# رسالة النفسية

المشروع القومي للترجمة

612

تأليف : فضل الله بن حامد الحسينى
ترجمة و دراسة : محمد محمد يونس

هذا العمل عنوانه - كما جاء فى أصله الفارسى - "رسالة النفسية"، ألفه فضل الله بن حامد الحسينى عام ٩٢١هـ. من الأعمال النثرية المطعمة بشواهد شعرية، تتاول مرحلة "ما قبل السلوك الصوفى" للسالك فى طريقه إلى المصدر أو المبدأ أى الحقّ سبحانه؛ لإدراك المعرفة الإلهية حسب الفكر الصوفى. ومرحلة ما قبل السلوك هذه تقتضى من السالك أن يعرف نفسه أولاً إن أراد معرفة ربِّه، وإدراك المعرفة الإلهية طبقًا لما يتردد لدى الصوفية من قولهم «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

وقد كتب المؤلف هذه الرسالة وهو فى الخمسين من عمره؛ أى فى فترة اكتملت لديه فيها كل وسائل المعرفة وأدوات البحث، ومن ثمّ فهذه الرسالة تحتوى على آراء الحكماء من فلاسفة ومتصوفة ورجال دين وعلماء كلام حول "النفس الإنسانية" من حيث مراتبها وتكاملها وتطورها وارتباط صفاتها بعالم العناصر الأربعة أصل الخليقة، وارتباط العالم الأصغر (الإنسان) بالعالم الأكبر (الكون)، وكذا قضايا خلق العالم عن طريق الكثرة والوحدة، وخلق العالم عن طريق التجلى ونفس الأفعال، وقدم الروح وحدوثها، ووسيلة إدراك المعرفة، وغير ذلك من موضوعات تتطلب من المتعرض لها قدرًا عاليًا من الاطلاع على مجالات المعرفة من تصوف وفلسفة وعلوم فقهية ولغة وعلم نفس تحليلى وعلوم تربية.

المشروع القومى للترجمة

# رسالة النفسية

تـــألـــيـــف : فضل الله بن حامد الحسينى
ترجمة ودراسة : محمد محمد يونس

٢٠٠٤

تهدف إصدارات المشروع القومى للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

# المحتويات

## القسم الثانى – الترجمة

# تقديم المترجم

«الحمد لله» فاتحة كل خير ، ونبراس كل هداية ...

هذا العمل وعنوانه "رسالة النفسية" - كما جاء في أصله الفارسي - ألفه "فضل الله بن حامد الحسيني" في النصف الأول من القرن العاشر الهجري ، وبالتحديد في سنة ٩٢١ هـ ، من الأعمال النثرية المطعمة بالشواهد الشعرية ، ونرى أنه تناول مرحلة "ما قبل السلوك الصوفي" للسالك في طريقه إلى المصدر أو المبدأ - أي الحق سبحانه - لإدراك المعرفة على حسب الفكر الصوفي ، ومرحلة ما قبل السلوك هذه تتطلب من السالك أن يعرف نفسه أولاً ، إن أراد معرفة ربه وإدراك المعرفة ؛ لأن "من عرف نفسه فقد عرف ربه" طبقًا لهذه الحكمة المأثورة التي يعدها الصوفية في كتبهم حديثًا نبويًا .

وقد قام بتحقيق هذا العمل أو هذه الرسالة "د. إسماعيل واعظ جوداي" أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة أصفهان - على حسب تقديم الناشر له - وقد طبعته جامعة أصفهان سنة ٢٥٣٥ ش .

وأول شيء نلاحظه على هذا العمل ويثير فينا دهشة هو ذلك التجاهل التام والصمت المطبق إزاءه وإزاء مؤلفه من جهة المصادر

والمراجع وكتب التذاكر ، فلم يتوفر لدينا شيء عنه إطلاقًا ، وبالتالى لم يكن أمامنا سوى العمل نفسه نستمد منه مادتنا ، ونستعين ببعض إشارات محدودة لمحقق العمل أو الرسالة استمدها من العمل أيضًا ، وقد تضافر ذلك مع ما استعنا به من مراجع أخرى ذات صلة بالموضوع نفسه فقط دون الرسالة وصاحبها ، وكذلك كانت المخطوطات الفارسية التي ذخرت بها دار الكتب المصرية والمكتبة المركزية بجامعة القاهرة عونًا عظيمًا لنا فى تكوين هذه الدراسة التى تصدرت هذا الكتاب ، وعاملاً مساعدًا فى محاولتنا تأصيل النصوص التى استعان بها المؤلف فى تكوين رسالته - بما اقتضاه موضوعها - سواء النصوص التى أشار إليها أو التى سكت عنها وعن مصدرها واستخرجناها نحن بجهدنا على قدر ما تيسر لنا .

وقد ساعدنا هذا كله مساعدة عظيمة على تكوين هذه الدراسة التى نعدها الأولى - بفضل الله تعالى - عن الرسالة وعن صاحبها ، وهى دراسة اجتهادية ترمى إلى تكوين صورة اجتهادية أيضًا نرجو لها أن تساعد فى المستقبل القريب على إزالة سُتُر الغموض التى تلف جوانب لا زالت غامضة عن مؤلف هذه الرسالة حتى الآن .

ولا نخفى أن هذا الصمت الرهيب من قبل المصادر وكتب التذاكر عن هذه الرسالة ومؤلفها كاد يصرفنا عنها وعن تقديمها للقارئ العربى بترجمة الرسالة والدراسة لها والتعليق عليها وتأصيل نصوصها - ما أمكن - وتصويب ما بها وما بتحقيقها من أخطاء تزيدها فائدة ولا تنقص قدرها ، ولكن هذه النقاط مجتمعة كانت عاملاً مشجعًا ، والقيام بها أنفع

لاشك من السكوت عنها ، كما شجعنا على ذلك أيضاً وزاد من حماستنا له أن وجدنا أساتذة كباراً قد تعرضوا لمثل هذا الموقف الذى تعرضنا له هنا ؛ فعلى سبيل المثال تصدى الأستاذان الدكتوران "عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب" لكتاب "چهار مقاله" لنظامى العروضى السمرقندى ، بالترجمة والتعليق ، ولم يمنعهما من تقديمه صمت المصادر وكتب التذاكر عنه وعن صاحبه وسيرة حياته - كما ذكرا نصاً فى مقدمته [١] - حتى الإشارات التى وجداها عنه فى القليل من كتب التذاكر لم تزد عن كونها مجرد جمل مسجوعة فقط لا تنقع غلة ولا تشفى علة ، وبالتالى قاما بطبع الكتاب وليس لديهما علم بسيرة مؤلفه وحياته، وصار حالنا من حالهما .

وقد أشار "محقق الرسالة" فى مقدمته [٢] عليها أيضاً - وهى مقدمة محدودة جداً - إلى معاناته الشديدة فى الحصول على شىء عن هذه الرسالة وعن مؤلفها فى كتب التذاكر والتراجم ومصادر التحقيق الخاصة بسيرة عظماء الأدب والعرفان والشعر حتى فى بلاد السند والبنجاب - كما قال - مع احتمالات التحريفات المختلفة الواردة لاسم صاحب الرسالة .

(١) مقدمة كتاب چهار مقاله لنظامى عروضى سمرقندى ، ترجمة : عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب ص٥ - ٧ القاهرة ١٣٦٨ هـ - ١٩٤١م .

(٢) مقدمة رسالة النفسية ، تأليف فضل الله بن حامد الحسينى . تصحيح وحواشى : إسماعيل واعظ جوادى ص چهار ، چاپ دانشگاه أصفهان ٢٥٣٥ ش .

ومن ثم كان هذا كله - ما مضى ذكره - خير حافز لنا للتصدى لهذا العمل ، مع هذه الصعوبات البالغة ؛ لأن البحث العلمى لا تقتصر همته على المشهور المتداول من الأعمال فحسب ، ورب سعى وراء المهجور والمغمور أفضل لصاحبه ليكتسب عمله سمة البحث وينأى عن النقل عن الآخرين .

وفى محاولة تفسير ظاهرة سكوت المصادر وكتب التذاكر عن هذه الرسالة وصاحبها ، ليس أمامنا سوى تفسيرين لا ثالث لهما ، وهما :

١- أن المؤلف ربما كان مغمورًا لم تسلط الأضواء عليه .

٢- أن هذه الرسالة تناولت مرحلة "ما قبل السلوك الصوفى"، وهى مرحلة ليست موضع اهتمام النقاد والكتاب قياسًا على مرحلة "سلوك الطريق نفسه" التى تلقى رواجًا واهتمامًا، وتناولها الشعراء بمنظومات رائعة تصف الطريق وما به من صعوبات وأهوال ومنازل وأودية تسمى "بالمقامات والأحوال"، وكذلك تناولها الكتاب فى مؤلفاتهم فنالت تلك المرحلة اهتمامًا لم تنله مرحلة ما قبل السلوك .

وفى ختام هذه المقدمة نشير إلى أننا أقمنا بناء هذا الكتاب على ثلاثة أقسام :

## القسم الأول :

دراستنا للرسالة ولمؤلفها، وفى هذه الدراسة اجتهدنا - ما وسعنا الجهد - فى محاولة تقديم صورة قد تعرف بالرسالة ومؤلفها وتحقيقها

والهدف منها وآراء المؤلف فيها مع المقارنة بين آرائها والآراء التى تناظرها لدى الآخرين مع تلك الصعوبات التى أشرنا إليها .

### القسم الثانى :

ترجمتنا لنص الرسالة الفارسى كله وإلحاق النص الفارسى بحواشى الترجمة لتيسير الاطلاع عليه .

### القسم الثالث :

تعليقاتنا على ما جاء بالنص الفارسى .

وفى النهاية :

"الحمد لله على ما وفق وأعان"

فهو وحده المستعان ، وعنده وحده عدل الميزان"

# تنبيه مهم

نرجو مراعاة ما يلى فى هذا الكتاب :

**أولاً :**

فى القسم الثانى ألحقنا النص الفارسى بحواشى الترجمة الموجودة بالمتن ، بغية المساعدة لمن يرغب فى الاطلاع على النص الفارسى ولا يتيسر له الحصول على الأصل الفارسى المطبوع للرسالة، وذكرنا النص الفارسى كما جاء فى أصله الفارسى تمامًا حتى بما فيه من أخطاء، ثم تحاشينا هذه الأخطاء فى الترجمة، وذكرناها مصوبة فى المتن .

**ثانيًا :**

فى القسم الأول الخاص بالدراسة للرسالة ولمؤلفها حرصنا فى أثناء استشهادنا بنص فارسى من الرسالة أن نذكر فى الحاشية رقم صفحة النص المستشهد به فى أصله الفارسى المطبوع للرسالة، وأيضًا

رقم الصفحة التى بها هذا النص نفسه فى كتابنا هذا فى قسمه الثانى ، كنوع من التيسير لمن يرغب فى الرجوع إلى النص فى أصله الفارسى المطبوع أو يكتفى بالرجوع إليه فى حواشى القسم الثانى من هذا الكتاب .

# القسم الأول

## الدراسة :

### الرسالة ــ المؤلف ــ التحقيق ــ الهدف

- ١ -

## الرسالة

### اسمها وسبب التسمية :

يقول المؤلف تحت عنوان (لمؤلفه) :

اين نسخة كه كردم ازسر صدق انشاء

نفسيه شدش زسلك اسماء

تاهركه بخواند وشناسد خودرا

ازهستى خودراه برد سوى خدا (١)

نفهم من هذين البيتين ومن مقدمة المحقق (٢) أن اسم الرسالة كما جاء في عنوان النسخة المحققة المطبوعة هو "رسالة النفسية"، وهو تركيب عربي خالص وسليم لغويًا (٣) ، ويؤكد هذه التسمية بكل حروفها ما جاء في خاتمة الرسالة باللغة العربية "تمت الرسالة النفسية" (٤) .

ويرجع سبب هذه التسمية إلى أنها رسالة في معرفة "النفس" بالمعنى الصوفي طبقًا للحكمة التي يسميها الصوفية حديثًا نبويًا

فى مؤلفـاتهم "من عـرف نفسـه فقـد عـرف ربه"، واستشهد بها مؤلف هــذه الرسـالة "فـضـل اللــه بن حـامـد" بل ويقوم بناء الرسـالة عليـها وعلى آراء المشايخ حولها ، وهى ليست بحديث ولم ترد فى كتب السنة . ويسميها البعض "حكمـة" (٥) وينسبها "ابن سـينا" (٦) إلى أرسطو بقول يوافقها .

ونرى أن سبب التسمية يرجع إلى أن هذه الرسالة فى معرفة "النفس" فى مرحلة ما قبل السلوك الصوفى ـ كما نرجع ذلك ـ ويؤكد ذلك قول مؤلفها "فضل الله بن حامد" :

هست مقصود من از انشاء اين نسخه كه تو

ره ز نفس خويش جوئى سوى ملك لا يزال

ورنه وقت خويش رامن كى مشوش كردمى

بهر تصنيف رساله ياكه تسويد مقال (٧)

سمياتهـا :

لهذه الرسـالة سميات لرسـائل أخرى تحـمل اسـمها نفسـه أو ما يقاربه سبقتها زمنا أو تلتها . لعل أبرزها هو : "رسالة سير نفس لفخر الدين الرازى ت ٦٠٦ هـ"، وهى رسالة على نهج مثنوى "سير العباد إلى المعاد" لسنائى الغزنوى ، واهتم "الرازى" من خلالها بتوضيح فكر سنائى فى سير العباد (٨)، واهتم بسير النفس العاقلة باعتبارها

كمال الجسم الإنساني، ولها قوتان إحداهما عاملة والأخرى عالمة تستفيدان فاعليتيهما من العقل الفعال . وفيها اهتم "الرازي" أيضًا بالسفر الروحاني والجسماني . في السفر الجسماني يقطع المسافر عدة منازل . وفي السفر الروحاني تقطع الروح عدة مقامات ومنازل وعوالم من أسفل سافلين إلى أعلى عليين حيث العالم الظاهر؛ حيث تتخلص النفس من رذائلها (٩) . ونميل إلى أن المؤلف - أي مؤلف رسالتنا هذه - قد اطلع عليها، وأفاد من بعض فكرها - كما سيأتي في موضعه - وهناك أيضًا "رسالة نفسية لشاه نعمت الله ولي كرماني ت ٨٣٤ هـ"، وهي رسالة صغيرة بين عشرات رسائله أشار إليها "محقق" رسالتنا هذه في إحدى حواشيه، واعتقد أنها تدور حول النفس اللوامة والأمارة فقط (١٠)، وهذا خطأ منه كبير، وربما لم يطلع عليها . فلقد رجعنا إليها كمخطوط فوجدناها قد أخذت أولاً عنوان "رسالة معرفت نفس" في لوحتين اثنتين فقط وسطر واحد ، وأنها ثانيًا تدور باختصار شديد حول تعريف الأنفس الثلاثة : الأمارة واللوامة والمطمئنة باستشهادات قرآنية عليها وتبدأ بـ"الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلقه قال الله تعالى : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (١١)، وهي تعريفات عامة منتشرة في كتب التصوف . بينما رسالتنا هذه التي نتعامل معها أشمل وأعمق في تناولها لكل ما يتصل بالنفس : أنواعها ، مراتبها ، دورها في إعداد السالك من منطق معرفته لنفسه . وربما يكون مؤلف رسالتنا قد اطلع على رسالة "شاه نعمت الله ولي"، خاصة أنه كان قريب العهد بها وبصاحبها، وربما يكون قد أفاد منها في تعريف النفس ومراتبها، وهي

تعريفات عامة لا تقتصر على متصوف بعينه . وهناك «رسالة النفس لابن سينا ت ٤٢٨ هـ» (١٢) نعتقد أن المؤلف قد اطلع عليها وله منها إفادة جزئية ستأتى فى موضعها . وهناك رسالة تحمل الاسم نفسه هى «رسالة نفسية لعرفى شيرازى ت ٩٩٩ هـ» لا تأثير لها؛ لأنها جاءت بعد رسالتنا من ناحية ولأن موضوعها تملق عن موضوع رسالتنا من ناحية أخرى «يمكن إدخالها فى إطار رسائل علم الأخلاق؛ لأنها تشتمل على نصائح للنفس ، لذلك كانت فقراتها تبدأ دائمًا بخطاب النفس وبالتحديد بعبارة (أى نفس) وإن كانت الرسالة تدعو فى موضوعها النفس إلى الترفع عن الشهوات واللذائذ وعدم الركون إلى سعادة الدنيا ومباهجها، بل يجب البحث عن النقاء والطهارة والصفاء والتمسك بها والاعتزال والاعتكاف للرياضة الروحية» (١٣)، وشتان بين موضوعها وموضوع رسالتنا .

ويوجد فى دار الكتب المصرية عدد محدود من المخطوطات الفارسية التى تحمل هذا الاسم نفسه لم نستفد منها بشىء ؛ لأنها بعد الرجوع إليها وجدناها مجهولة المؤلف أولاً . وأنها اقتصرت على تعريف النفس ومراتبها بالصورة الموجودة فى رسالة «شاه نعمت الله ولى» ثانيًا وهى : «رسالة نفسية» جمعها الدرويش حسين الكوثرى ١١٥٣ هـ (١٤) ، وأخرى بعنوان «فصل فى معرفة النفس بلسان الحكماء» (١٥) لم يعرف مؤلفها ، وأيضًا رسالة فى «النفس الأمارة بالسوء» (١٦) مجهولة المؤلف .

## تاريخ تأليفها :

مع أنه لا يُعلم على وجه التحديد متى بدأ المؤلف فى إعداد هذه الرسالة وكم استغرق إعدادها ، إلا أن الشىء المؤكد لدينا هو أنه انتهى من إعدادها فى نهاية سنة ٩٢١ هـ فى شهر ذى الحجة ؛ فقد قال فى ذلك :

نهصد وبيست بدويك افزون

كامد اين نقش زكلكم بيرون (١٧)

ويقول أيضاً فى ختامها باللغة العربية : «تمت الرسالة النفسية فى شهر ذى الحجة الحرام سنة ٩٢١ إحدى وعشرين وتسعمائة» (١٨) .

## قيمتها ومصادرها :

الراجح أن المؤلف كتب رسالته هذه وهو فى عمر يناهز الخمسين ؛ فقد جاء فى بدايتها فى الديباجة حديث المؤلف عن نفسه :

خاصه دروقتى كه رفته كاروان عمر من

قرب پنجه منزل ازراه اجل سوى زوال (١٩)

ومعنى ذلك أن المؤلف قد كتب رسالته هذه فى فترة زمنية توفرت لديه فيها الخبرة الكافية، واكتملت لديه وسائل المعرفة وأدوات البحث والاطلاع على ما كتبه الآخرون من المشايخ – كما يسميهم فى رسالته –

الذين كان يهتدى بأقوالهم ويستشهد بما يحتاجه من هذه الأقوال لتأييد فكرته ولتعميقها دون مواربة . ولهذا جاءت رسالته وقد احتوت على نتاج فكرى بلغ درجة عالية من النضج والتكوين . ولعل هذا يتضح من طبيعة الموضوعات التى يتناولها المؤلف والبالغة الحساسية فى مجال التصوف والفلسفة والبالغة التعقيد فى تناولها مثل الموضوعات : خلق العالم عن طريق الكثرة والوحدة أو خلق العالم عن طريق نفس الأفعال ، وتكامل النفس وتطورها ، وارتباط عالم العناصر الأربعة أصل الخليقة بصفات النفس ، وقدم الروح وحدوثها ، واختلاف المعانى والمذاهب فى معرفة النفس ومراتبها وأنواعها ، والعالم الأكبر (الكون) وارتباطه بالعالم الأصغر (الإنسان) ... وغير ذلك من الموضوعات الجادة التى تتطلب من صاحبها قدرًا عاليًا من الثقافة والإطلاع فى مختلف مجالات المعرفة من تصوف وفلسفة وعلوم شرعية ولغة وعلم نفس تحليلى وعلم أصوات وعلوم تربية ، كما تتطلب من صاحبها عقلية ناضجة قادرة على الاستيعاب وحسن الإفادة مما يقرأ فيخرج ما قرأه واستوعبه ثانية فى شكل جديد يحسب له .

وبالنسبة للمصادر المتصور أن المؤلف قد اعتمد عليها فى تكوين هذه الرسالة . فيمكن لنا ـ فى غياب الدليل المادى القاطع فى هذا الشأن ـ أن نعتمد على "الاستنباط" من خلال ثنايا الرسالة نفسها . ويكون كلامنا قائمًا هنا على الاستنباط والترجيح فقط ليس أمامنا غير ذلك سوى الصمت والسكوت مثل الآخرين بما فيهم المحقق نفسه :

(أ) ثقافة المؤلف الواسعة الممتدة فى مختلف فروع المعرفة، وتجلى ذلك من كثرة استشهاداته الصوفية والفلسفية والدينية واللغوية ومؤلفات الآخرين القديمة عليه والمعاصرة له ، وساعده ذلك كله على أن يحسن إخراج موضوعه، وأن يمده بالنصوص المساعدة .

(ب) القرآن الكريم والأحاديث النبوية والقدسية ، وقد كان ذلك كله للمؤلف نبعًا دقيقًا وميدانًا خصبًا يستمد منه ما يدعم مادته ويقوى جانبها فيما يتصل بأمور الشريعة التى اتخذها المؤلف وسيلة أساسية لحل المشاكل الصوفية المعقدة ، إيمانًا منه بأن التصوف لابد أن يعتمد على الشرع ، وأن السالك الصوفى يلزمه التزود أولاً بزاد الشريعة فى طريقه صوب الحقيقة ؛ فالمؤلف ممن يرون أن الشريعة الإسلامية أساس فكرى وعقائدى للتصوف، ومن ثم اعتمد عليها فى نصوصه الصوفية من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والقدسية بما يؤيد أفكاره . ولهذا لا غرابة أن نجد المؤلف قد وجد فى الشريعة الحل الدائم لمشاكل التصوف، وكان هذا يدفعه أحيانًا إلى مخالفة المتصوفة فى أفكارهم مع أنه منهم مثل قوله : "بحدوث الروح" [٢٠]، وهو قول يتفق مع الشريعة ومع أقوال السلف الصالح ويخالف المتصوفة الذين يقولون بقدمها ـ كما سيأتى فى موضعه ـ وأيضًا أنه اعتبر إكسير الشريعة هو المخفف الوحيد لغلوائية رذائل النفس أو صفاتها

الذميمة ويقربها إلى حد الاعتدال [٢١]، وسيأتى حديث عن ذلك فى آخر هذه الدراسة ونهايتها .

(جـ) بعض المؤلفات الصوفية والفلسفية التى يصدقها المؤلف ويثق فى صحتها فيستشهد ببعض نصوصها ، ويأتى كتاب "مرصاد العباد" لفخر الدين الرازى فى المقدمة ؛ فقد أفاد منه بعمق - وسيأتى تفصيل لذلك فى موضعه - اصطلاحات الصوفية للقاشانى . أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد . رسائل نجم الدين كبرى . الفتوحات والفصوص لابن عربى . الأحياء للغزالى . لمعات فخر الدين العراقى . زبدة الحقائق لعين القضاة الهمذانى . نفحات الجامى . مؤلفات ابن سينا والطوسى وشاه نعمت الله وعلاء الدين السمنانى وغيرهم ممن جاء ذكرهم فى رسالته [٢٢] . وكان يشير أحيانًا إلى أصحاب النصوص مثلما فعل مع نصوص هؤلاء الذين ذكرنا أسماءهم ، وأحيانًا أخرى فى بعض النصوص كان يسكت عن ذكر صاحبها اعتمادًا منه على أنه قد سبق له أن ذكر اسمه ، أو أن نوعًا من السهو والغفلة قد أصابه فسكت عن صاحب النص، ولم نسكت نحن فأخرجناه ونسبناه إلى صاحبه مثلما فعلنا مع بعض النصوص التى أخذها المؤلف من "مرصاد العباد" دون إشارة منه إلى ذلك ، وسيأتى تفصيل هذا كله فى الجزء الخاص "بمقامه الفكرى فى الرسالة" .

وقد عاصر المؤلف العصر الصفوى ، ومع انعدام المادة العلمية عن المؤلف التى تساعدنا على الربط بين سيرة حياته وظروف عصره السياسية والحضارية ، إلا أن الواضح أن المؤلف لم يكن ليبتعد عن التأثر بتيارات هذا العصر المعروفة . فلم يكن ليبتعد عن الفلسفة المنتشرة فى هذا العصر مع كل محاولاته لإبعادها عن طريقه . والفلسفة ـ كما نعرف ؛ مرتبطة بالتصوف ويفصل بينهما خيط رفيع، ويصعب الفصل بينهما فى مواضع كثيرة ، كما أنه لم يكن ممكنًا للتصوف فى هذه الفترة ، كما جاء فى مصادرها ومراجعها دونما تحديد . أن يعيش بمعزل عن الفكر الفلسفى أو الكلامى لعلماء الكلام والفكر الشيعى المسيطر على الدولة الصفوية ، ومن ثم فالتأثر واضح لدى المؤلف بالفكر الفلسفى ـ مع هجومه عليها ـ واستشهاداته بآراء الفلسفة فى رسالته تشهد بذلك ، وكذلك استشهاداته بأقوال سيدنا على بن أبى طالب تؤكد تأثره بالفكر الشيعى ، وأحاديثه عن الروح قدمها وحدوثها ومسائل الذات والصفات وأنواع العقول تؤكد تأثره بعلم الكلام .

(د) دواوين الشعراء خاصة كبار شعراء التصوف أمثال "المولوى جلال الدين الرومى" و "فريد الدين العطار" و "حافظ الشيرازى" و "الخاقانى" ، وكان المؤلف يستعين أحيانًا ببعض أشعارهم إما لتوضيح فكرة مثل أفكاره عن مراحل تطور الروح وتكاملها، واستشهد فيها بفكر "الرومى" و "العطار" (٢٣)

الشعرى ، أو لإثارة نوازع الشعر فى داخله وإن كان يغفل أحيانًا عن ذكر اسم الشاعر الذى استشهد بشعره ، وقمنا من جانبنا بالبحث عن هذه الأشعار وتخريجها مثلما حدث فى أبيات "للمولوى" و "لحافظ الشيرازى"، وسيأتى تفصيله فى "مقامه الأدبى فى الرسالة" .

(هـ) علم البلاغة، وقد كان هذا العلم مصدرًا طيبًا للمؤلف استطاع من خلاله توضيح أفكاره وحسن عرضها لتأخذ مسارها المفروض له للتأثير فى نفس المستمع أو القارئ وبعمق . ومع إدراك المؤلف أن الصدق واستقامة المعنى من أكبر شروط البلاغة ، ومع ترجيحه جانب المعنى على جانب اللفظ واختياره للألفاظ المطابقة للمعنى من حيث الدلالة ، فإن هذا كله لم يَحُلْ بينه وبين الاستعانة الكاملة بفن "التشبيه والتمثيل" لتوضيح معانيه وحسن نقلها إلى القارئ . ومن ثم كان تشبيهه لحال "النفس والروح والقلب" واختلاف أحوال "السالكين" للطريق "بالشمس" التى تتوارى فى "السحاب" مستمدًا من تواريها وظهورها وغيمها وسيلة تشبيه للتعبير عن أحوال السالكين كلٌّ حسب قدراته ؛ فمنهم من يكون الطريق أمامه صعبًا غامضًا مثل الشمس التى تتوارى خلف السحاب ، ومنهم من هو غير مؤهل مثل الشمس التى تظهر وسط السحاب بغير شعاع ، ومنهم من لم يكتمل استعداده مثل الشمس فى حالة غيم ، ومنهم من هم فى حالة وصول للحق سبحانه مثل الشمس فى حالة لا تستطيع أنت فيها أن

تستقر تحت شعاعها؛ بحيث لا تملك العين البصيرة النظر إليها مثلما لا تملك النظر إلى الحق سبحانه فى حالة الوصول [٢٤]، وكذلك حين أراد تقريب مفهوم حدوث أفعال الحق سبحانه ومعرفتها التى يسميها "معرفة نفس الأفعال" مثل "الإرادة" استعان "بالتشبيه" مع كتابة كلمة "الله" على الورقة وما يحدث فى ذلك من تعبيرات ديناميكية فى داخل جسم الإنسان حتى تظهر صورة كلمة "الله" على الورق : ما بين ظهور الرغبة أو الإرادة ثم حركة القلب والمخ من خلال الجسم اللطيف المسمى بالروح الحيوانية عند الأطباء وبالملاك عند علماء الشرع حتى يصل إلى المخ فيرسم صورة الله التى تنتقل إلى الأعصاب فالحواس ؛ فترسم الأصابع بالقلم صورة الله كما كانت فى خزينة الخيال . وهذا كله يشبه أفعال الحق سبحانه "كالإرادة" مثلاً تحدث فى القلب عن طريق هذا البخار اللطيف أو الجسم اللطيف تصل إلى المخ فالأعصاب فالحواس ؛ فتنفذ الأعضاء تلك الأفعال كما كانت فى خزينة المخ ، وتظهر صورة هذه الأفعال فى اللوح المحفوظ مثلما القوة التى فى المخ تحرك الأعصاب وتظهر فى العرش والكرسى والسماء والنجوم عن طريق الجواهر اللطيفة المسماة بالملائكة ، وتدعى روح القدس التى تحرك عناصر الطبيعة فتظهر الكواكب ... وهكذا إلى أن يتم خلق العالم فى النهاية بصورة تشبه ظهور كلمة الله على الورق فى النهاية بعد أن كانت فى البداية مجرد تصور [٢٥] .

# الهوامش

(١) فضل الله بن حامد الحسينى : رسالة النفسية . تصحيح وحواشى إسماعيل واعظ جـوادى ص ٥٤ وص ١٠٧ من هذا الكتـاب . چاپ دانشـگاه أصـفـهـان ٢٥٣٥ . والمعنى : "هذه النسخة التى أنشأها من منبع الصدق صار لها من سلك الأسماء اسم النفسية كى يتمكن كل من يقرأها ويعرفها أن يسلك الطريق من وجوده صوب الله" .

(٢) مقدمة رسالة النفسية ص سه .

(٣) هو إما خبر لمبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف و "النفســية" هنا مصدر صناعى من "النفس" .

(٤) رسالة النفسية ص ٥٥ وص ١٠٨ من هذا الكتاب .

(٥) د. نبيه عبد الرحمن : (الإنسـان : الروح والعقل والنفس) ص ١٢ ـ سلسـلة دعـوة الحق ١٩٨٧ .

(٦) ابن سينا : (رسالة النفس) مخطوط بدار الكتب برقم ٣٩٧ حكمة وفلسفة . وفيه يقول : "وردت عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام أنه قال : "من عرف نفسه عرف ربه" ، وسمعت رأس الحكمة أرسطو يقول : على وفاق قول أن من عجز عن معرفته نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه" .

(٧) رسالة النفسية ص ٣ وص ٦١ من هذا الكتاب ، والمعنى : "يكون مقصودى من تأليف هذه النسخة أن تبحث عن الطريق من نفسك صوب الملك الأبدى" ، "وألا أكون قد ضيعت وقتى لأجل تصنيف رسالة أو تسويد مقال" .

(٨) مـايل هروى : مقدمة رسـالة نفس فخر الدين رازى ص ٢٦ ـ كابل ـ سرطان ١٣٤٤ هـ . ش .

(٩) السابق ص ٢٢ ـ ٢٤ .

(١٠) مقدمة رسالة النفسية ص دو الحاشية .

(١١) شاه نعمت الله ولى : رساله معرفت نفس" ضمن رسائل شاه نعمت الله ولى . مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسى طلعت .

(١٢) ابن سينا : "رساله النفس" مخطوط بدار الكتب ٣٩٧ حكمة وفلسفة .

(١٣) نقـلاً عن كتـاب "الظـواهـر الأدبية فى العصــر الصفوى" للدكتور محمــد السعيد عبد المؤمن ص ٥٢٢-٥٢٣ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٨ .

(١٤) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٦ مجاميع فارسى .

(١٥) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٠٧ مجاميع فارسى .

(١٦) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١١ مجاميع فارسى طلعت .

(١٧) رسالة النفسية ص ٥٤ وص ١٠٨ من هذا الكتاب ، والمعنى : تسعمائة وعشرون يزاد عليها واحد ، حيث خرج النقش من قلمى" .

(١٨) السابق ص ٥٥ و ص ١٠٨ من هذا الكتاب .

(١٩) السابق ص ٣ وص ٦١ من هذا الكتاب والمعنى : "خاصة فى الوقت الذى مضت فيه قافلة عمرى ، قرب خمسين منزلاً من طريق الأجل صوب الزوال" .

(٢٠) رساله النفسية ص ٢٤-٢٨ ص ٧٩-٨٢ من هذا الكتاب .

(٢١) السابق ص ٤٨-٤٩ وص ١٠١-١٠٣ من هذا الكتاب .

(٢٢) يمكن الرجوع إلى ما استـشـهـد من نصـوصـهـم فى الرسـالة المطبـوعة وفى النص الفارسى الموجود بحواشى القسم الثانى من هذا الكتاب .

(٢٣) رسالة النفسية ص ٢٢: ٢٤ و ص٧٧-٧٩ من هذا الكتاب .

(٢٤) رساله النفسية ص ١٦ وص ٧٢ من هذا الكتاب .

(٢٥) السابق ص ٣٨ و ص ٩٣ من هذا الكتاب .

- ٢ -

# المؤلف

اسمه :

والمؤلف (١) أيضًا لا نجد فى كتب التذاكر والمراجع مَنْ يُعرِّف به وبسيرة حياته مطلقًا . وسكت عنه «الجامى» - قريب العهد به - و «آذر» و «شبلى النعمانى» و «هدايت»، وكذا سكت عنه المحدثون أمثال «دهخدا» و «سعيد نفيسى» و «ذبيح الله صفا» وبقية كُتَّاب كتب التذاكر ، ولم يبق لنا سوى إشارات المؤلف المحدودة عن نفسه فى الرسالة ونقلها «المحقق» عنه فى مقدمته مع ما يمكن استنباطه من الرسالة وغير الرسالة بقرائن تدعم ما نقول، ونهيئ من خلالها ما حبانا الله من المادة التالية :

الواضح أن اسم المؤلف «فضل الله بن حامد - الحسينى»، كما جاء فى عنوان الرسالة المحققة المطبوعة، وجاء فى متن الرسالة نفسها على لسان المؤلف حين قال عن نفسه : «مؤلف اين رساله ومرتب اين مقاله عبد معترف بك كناه فضل الله بن الحامد - الحسينى ...» (٢) .

وقد حدثت شبهة في هذا الاسم عند محقق هذه الرسالة - كما جاء في مقدمته - بسبب وجود خدش بسيط حول الاسم في المخطوطة التي قام بتحقيقها وطبعها ، فصار الاسم بين «فضل الله ابن حامد» و«عبد الله بن أحمد»، ولكن المحقق في النهاية يرجح اسم «فضل الله بن حامد»، لأن اسم «عبد الله بن أحمد» لا يقرأ - كما قال - «فضل الله بن حامد» إضافة إلى أنه في صفحة إهداء الرسالة من المؤلف باسم أحد الحكام تأتي براعة الاستهلال مناسبة لاسم «فضل الله» فتأتي عبارات «ذلك فضل من رب العالمين» و«از مطلع مرحمت وافضال» و«من فيض فضل نامتناهي الهي» وما يناظر ذلك . وهذا الأسلوب لدى أرباب الصناعة يحسب من الشواهد والقرائن ، وهي قرائن ترجح اسم «فضل الله» على اسم «عبد الله» الذي توجده شبهة الخدش بلا قرائن تدعمه (٢) .

ولقد بحثنا بدورنا عن اسم «عبد الله بن أحمد» هذا مقرونًا بتاريخ ٩٢١ هـ - تاريخ تأليف الرسالة - في كتب التذاكر فلم نجد عنه شيئًا .

### مولده ووفاته :

الراجح أن المؤلف قد ولد في حدود سنة ٨٧١ هـ ، ذلك أن الثابت لدينا أمران هما :

(أ) أن المؤلف انتهى من إعداد رسالته هذه سنة ٩٢١ هـ كما جاء سابقًا .

(ب) إشارة المؤلف فى الرسالة أنه قارب الخمسين من عمره ، وسبق أن ذكرنا البيت الدال على ذلك .

ويطرح الخمسين عامًا من سنة ٩٢١ هـ يكون مولده فى حدود سنة ٨٧١ هـ على التقريب [٤] ، أما تاريخ وفاته فمعدوم تمامًا، ولا يوجد أى شىء يساعدنا حتى على التقريب له أو الترجيح ، ولكن يبدو أنه لم يعمر طويلاً ، ولم يتجاوز منتصف القرن العاشر، خاصة أنه فى هذا البيت كان يشكو أعراض الشيخوخة فى هذه السن، وربما تكون وفاته قبل سنة ٩٥٠ هـ والله أعلم بالصواب .

## موطنه :

لا يعرف أيضًا على وجه اليقين أين ولد وعاش ومات المؤلف ، حتى محقق الرسالة عجز فى مقدمته المحدودة جدًا أن يقدم شيئًا يقينيًا فى هذا الأمر فاعتذر عنه [٥] وإن ساعدنا ببعض الإشارات مع ما حصلنا عليه بجهدنا فى توضيح بعض ما استغلق فى هذه النقطة .

أمامنا موضعان نرجح أحدهما موطنًا للمؤلف هما :

(أ) ربما كان المؤلف من شعراء أو كتاب "الهند" ونحن لا نميل إلى الأخذ بهذا الرأى وإن كان يرجحه بعض الشئ نص للمؤلف يشير فيه إلى أنه كان معاصرًا لـ "خواجه نظام الدين عبد اللطيف" وقدوة العارفين "محمد كوسوفى"، ويبدو أنه كان

مريداً لهما أو لأحدهما، وهذا النص هو كما جاء في الرسالة :
"اين فقير از حضرت ولايت پناهي خواجه نظام الدين عبد اللطيف چنين استماع داردكه شخصي بصحبت قدوة العارفين خواجه محمد كوسوئي رسيد ..." (٦) .

وبحثنا طويلاً عن "خواجه نظام الدين عبد اللطيف" باعتباره خيطاً يهدينا إلى المؤلف وموطنه ، ولكن للأسف لم نحصل على شيء في "النفحات" أو "لغت نامه" أو "تاريخ نظم ونثر" أو كتب التصوف التي تناولت القرن العاشر ، وربما كان هو ماجاء عند "الجامي" (٧) و "سعيد نفيسي" باسم "نظام الدين أولياء"، وهو من مشاهير الهند كما جاء عند "الجامي"؛ فإن صح هذا فيكون "محمود كوسوئي" هو ما ذكره "سعيد نفيسي" على أنه عارف شهير ببلاد الهند، وقال عنه "من الله ابن على الله محمد حسيني مؤلف الخوارقات أو تبصير الخوارق . وكان ذا ذوائب طويلة "كيسو دراز"، واشتهر باسم محمد كيسو دراز أو محمد كيسوئي، وهو عارف شهير بالهند توفي سنة ٨٢٥ هـ ، ويوصله أتباعه وخلفاؤه إلى سنة ٩٨١ هـ(٨)، وهذا كله يرجح أن المؤلف من بلاد "الهند".

ولكن ثمة شيئًا يجعلنا لا نميل إلى هذا الرأى هو أن "نظام الدين أولياء" قد توفي سنة ٧٢٥ هـ (٩) أى قبل مولد المؤلف بمائة وخمسين عامًا بما لا يتفق مع روح النص السابق ، كما أنه يوجد تخبط في تاريخي وفاة "محمد كيسوئي" اللذين ذكرهما "سعيد نفيسي" فضلاً عن بعد المسافة الزمنية بينهما ، فضلاً عن "الجامي" في "نفحات الأنس" - وينقل عنه المحقق - (١٠) يقول عن "محمد كيسوئي" هذا إن اسمه خواجه شمس الدين محمد كيسوئي من أولاد وأحفاد

شيخ الإسلام أحمد الجامى النامقى وتوفى سنة ٨٦٣ هـ (١١) ، وهذا الرأى مع وجاهته ينفى أن يكون المؤلف من مريدى الشيخ "محمد كيسوئى" الذى توفى - حسب تاريخ الجامى" - قبل مولد المؤلف بسبع سنوات على الأقل ، كما أن "الجامى" فى حديثه عن "محمد كيسوئى " هذا وأساتذته ومرافقيه لم يشر إطلاقًا إلى اسم "نظام الدين عبد اللطيف" المذكور اسمه فى نص المؤلف أو حتى اسم "نظام الدين أولياء" .

(ب) ربما يكون المؤلف من منطقة "مكران" (١٢) أو مدينة "كيج" (١٣) ، وهو ما نميل إليه ونرجحه ؛ لأن المؤلف مدح سلطانًا يُدعى "ملك دينار" فى رسالته ، وجاء اسمه فى هذا البيت :

شاه جم رتبت ملك دينار سلطانى كه هست

أهل علم وفضل رادر دورا ومجد ومعال (١٤)

ويبدو أن صلته كانت وثيقة بهذا السلطان، حتى إنه أهداه هذه الرسالة جريًا على عادة الشعراء والكُتَّاب مع حكامهم المقربين . وقد جاء فى نهاية الرسالة ما يشير إلى ذلك :

"وچون دعاى دولت روزا فزون آنحضرت أناء الليل وأطراف النهار اين فقير رافرض عين وعين فرض گشته . مناسب بلكه واجب چنان نمود كه عنوان اين نامه نامى خجسته فرجام آنحضرت محلى ومحشى گرددنا بيمن آن نام نامى اين نام بين الأنام مقبول خاص وعام شود" (١٥) .

وبالبحث عن سلطان يحمل هذا الاسم ويعيش فى هذه الفترة ، لم نجد سوى ما ذكره "إسكندر بيك" فى كتابه "عالم آراى عباسى" عن ملك يسمى "ملك دينار" ابن الملك "شمس الدين" وكان معاصراً لـ "شاه عباس الأول"، ويقول عنه إنه كان واليًا على كل ولايات الـ "كيج" و"مكران"، وكان له من الحكمة نصيب ، وكان بعيداً عن التكبر أو الإحساس بالعظمة [١٦] ، والذى يقوى هذا الرأى ويرجحه أن مؤلف هذا الكتاب ألف سنة ١٠٢٥ هـ أى أنه كان قريب العهد بالقرن العاشر .

وإن صح هذا فيمكن القول إن المؤلف كان يعيش فى ولاية "مكران" أو مدينة الـ "كيج" فى إيران وليس الهند تحت رعاية السلطان "ملك دينار" هذا . والله أعلم بالصواب .

## مذهبه :

نالت هذه النقطة بالذات من المحقق اهتماماً زائداً ليهدف إلى إثبات أن المؤلف كان من علماء الشيعة [١٧] بما يوافق هواه بالطبع ، ونحن لا ننكر ذلك . ولعل اسم المؤلف أول ما يتضح ذلك ؛ فاسم الشهرة له هو "الحسينى" نسبة إلى الحسن بن على بن أبى طالب ، كما أن المؤلف فى مواضع متعددة كان يتحدث باحترام زائد عن سيدنا على بن أبى طالب ويستشهد بأقواله وأحاديثه . ويلقبه دائمًا بلقب متداول لدى الشيعة عنه وهو "حضرة أمير المؤمنين عليه السلام"، وكان المؤلف يقول بعد كل استشهاد له "صدق الأمير" كما جاء فى صفحات ١٢ ، ١٣ ، ٥٢ ، ٥٣

من الأصل الفارسى ، كما أن استشهاده بحديث كميل بن زياد مع سيدنا على بن أبى طالب (١٨) وهو حديث مشهور لدى الشيعة يؤكد ذلك .

ولعل تشيع المؤلف أمر طبيعى ؛ فقد عاش فى عصر توغل التشيع فيه إلى درجة كبيرة حتى قبل قيام الدولة الصفوية ، وكان كثيراً ما ينظم الشعراء فى مدح آل البيت والبكاء على من استشهد منهم وشرح بعض عقائد الشيعة والدفاع عنها أمام أهل السنة (١٩) ، وكان الحكام فى هذا العصر يدعون الشعراء صراحة بترك مدح الأشخاص والتوجه إلى مدح أئمة الشيعة وذكر مناقبهم وبكاء من استشهد منهم (٢٠)، وكان مذهب التشيع هو المذهب الرسمى للدولة الصفوية . ومن هنا ارتفع شأن النظم والنثر المذهبى فى هذا العصر (٢١) .

## مقامه الفكرى فى الرسالة :

فى المقام الفكرى للمؤلف سوف يتضح أنه رجل عارف ؛ لأنه يُعدُّ نفسه من أهل الله (٢٢)، ويرى المحقق (٢٣) أن ذوقه يميل بصفة خاصة إلى مشرب نجم الدين كبرى وصاحب مرصاد العباد (٢٤) ومحيى الدين ابن عربى (الشيخ الأكبر) وله نمط كتابتهم مع أنه يوضح موضوعاته الفلسفية بيسر، ويتحدث فى قدم الروح الإنسانى، ولكن بنظرة فلسفية مخالفة مثلما يقول : "مما أوقع الفلاسفة فى الخطأ واعتقدوا أنه ينبغى دفع هذه الصفات الكلية" (٢٥)، ومع أنه يعلم أن كيمياء الشريعة هى العامل الأساسى لتزكية النفس (٢٦) فإنه فى الوقت نفسه لا تتفق وجهات

نظره مع "القشريين" (٢٧) الذين يسميهم بـ "علماء الرسوم"، ويقول عنهم : "تكون قد سمعت أن بعضًا من علماء الرسوم الذين يكون إطلاق اسم علماء عليهم مثل تسمية الشيء باسم النقيض" (٢٨)، وهذا القول يرجع إلى أن المؤلف كان من المتصوفة مع أنه لم يكن ليبتعد عن الشريعة أيضًا خاصة فى مشاكل التصوف .

والمؤلف مطلع على فكرة الفلاسفة خاصة الرازى وابن سينا والسهروردى المقتول اطلاعه على فكر وأحاديث أهل العرفان أمثال نجم الدين كبرى وعين القضاة وابن عربى وشاه نعمت الله ولى وأمثالهم مما دفع المحقق إلى القول عنه "لقد كان حسن الإطلاع ، عارفًا ، نقى الضمير ، ومن سماته أيضًا أنه كان يبرز ذاته وفكره بعد أن يستشهد بفكر الآخرين وعقائدهم ؛ لأنه كان عالمًا ذا نظر وفكر، وكان قارئًا مطلعًا" (٢٩) .

ولعل الجملة الأخيرة من النص السابق وهى : "وكان قارئًا مطلعًا" تشدنا لنقف عندها بعض الشيء :

١ - من سمات المؤلف الفكرية أنه إذا استشهد برأى أو فكر وآمن به كان ينسبه إلى قائله ، مثلما فعل مع نصوص نجم الدين كبرى، والرازى، وشاه نعمت الله، وعين القضاة، وعلاء الدولة السمنانى، وابن سينا .

٢ - ولكن .. يلاحظ على المؤلف أنه كان يخرج أحيانًا فى استشهاده عن النقل الحرفى إلى النقل بالفكرة ؛ فأثناء محاولاتى لتأصيل النصوص التى استشهد بها وتوفرت لدينا أعمالها ، لاحظت عليه هذه الملحوظة ؛ فمثلاً يقول :

ويقول "الشيخ أبو على" فى الرسالة المعراجية : "المراد من الروح (روان) : النفس الناطقة ومن الروح (جان) :الروح الحيوانى ، والنفس الناطقة على مذهب أبى على نوع" (٣٠) .

ويحثت كثيراً عن هذا النص فى "رسالة المعراجية" "لأبى على ابن سينا" وهو مخطوط بدار الكتب فلم أجد بها فى هذا النص بالصورة التى ذكرها المؤلف ، ولكن وجدت أن هذا النص يفهم ضمنا من قول "ابن سينا" فى الرسالة نفسها .

"بس أصل درآمى نفسانى آمد ونطق وخردودانش وغيرهمه ازويافت وروح ناطقه ونفسانى راجان مخوانند بلكه روان خوانند جان جسميست لطيف وروان جسم نيست بلكه قوتيست كه بكمال لطافت خود مدد كننده وجانبانندة جان وتن است ومحل سخن ومنبع علم وخردست" (٣١) .

٣ - أحيانًا أخرى - وفى سبيل تأكيده لأفكاره وتعميقها - كان المؤلف يستعين ببعض النصوص لكبار المؤلفين من الذين سماهم "الحكماء" و "المشايخ" دون أن يذكر - خلافًا لعادته - صاحب النص . وقد فعل ذلك مع عدد من النصوص نقلها عن كتاب "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازى دون إشارة منه إلى المرصاد أو الرازى - خلافًا لأسلوبه المتبع مع النصوص الأخرى - ولقد وقعت على هذه النصوص أثناء قراءتى "للمرصاد" محاولة منى لتأصيل نصين آخرين، أشار إلى اسم "الرازى" فقط فى النص الأول ولم أجده فى "المرصاد" (٣٢) . وأشار إلى "المرصاد" فقط فى النص الثانى ووجدته بالفعل (٣٣) ، أما النصوص الأخرى التى أخذها من "المرصاد" دون إشارة ؛ فقد نقلها

مع بعض التحريفات البسيطة فى النقل لا تُخِلُّ بالفكرة أو المعنى، وربما عادت إلى اختلاف النسخة التى اطلع عليها من النسخة التى توفرت لدى ، وهذه النصوص فى "مرصاد العباد" فى الفصل السادس من الباب الثالث وعنوانه "دربيان تزكيت نفس ومعرفت آن" [٣٤]، وقد استعان بها المؤلف فى رسالته فى الفصل الثالث وعنوانه "درتربيت وتزكيت نفس" والعنوان يكاد يكون واحداً فى العملين .

ونشير بدءاً أن هذه النصوص من كبر الحجم والعدد بحيث تحول بيننا وبين اتهام المؤلف بالسرقة أو الانتحال ، بل نميل إلى القول بأنه غفل أو تغافل عن ذكر مصدرها، وقد أشار إلى هذا المصدر - أى مرصاد العباد - فى مواضع أخرى من الرسالة . ويؤكد ما نذهب إليه أنه لم يبدأ موضوعه بتلك النصوص المنقولة عن "المرصاد"، بل هى مقسمة إلى ستة نصوص يفصل بينها أحياناً حديث للمؤلف بما يوحى أنه استعان بتلك النصوص لتأكيد فكرته دون إشارة منه إلى مصدرها لسبب أو لآخر نتركه إلى التعليق على هذه النصوص بعد أن نذكرها هنا كاملة من "المرصاد"، ونشير إلى ما يقابلها عند المؤلف فى رسالته هذه [٣٥] .

## ( أ ) قول الرازى فى مرصاد العباد [٣٦] :

"بدانك نفس رادوصفت ذاتى است كه مادر آوردست . وباقى صفا ذميمه ازين دواصل تولد ميكند وآن صفات فعل اوست . أما آن دوصفت كه ذاتى اوست هوا وغضب است . واين هردوازخاصيت عناصر أربعة

كه مادر نفس بود . هواميل وقصد باشدبسوى سفل چنانكه فرمود "والنجم إذا هوى"يعنى ستاره چون فروميشود وكفته آندكه خواجه عليه السلم چون از معراج بازمى كشت وبعالم سفلى ميآمدار عالم علوى وأين ميل وقصد بسفل از خاصيت آب وخاك است وغضب ترفع وتكبر وتغلب است وآن صفت بادوآتش است . بس اين دوصفت ذاتى نفس رامادر آورداست . وخمير مايهء دوزخ اين دوصفت است . وديكردركات دوزخ ازان تولدكند . واين دوصفت هوا وغضب بضرورت درنفس ميبايست تابصفت هواجذب منافع خويش كند . وبصفت غضب دفع مضرات ازخويش كند . تادر عالم كون وفساد وجودا وباقى ماندوبرورش يابد" .

النص السابق هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :

"بدانكه نفس رادوصفت ذاتى است ..." وينتهى بجملة "وجودا وباقى ماندوبرورش يابد" (٣٧) .

( ب ) يقول الرازى فى المرصاد (٣٨) :

"ما اين دوصفت رابحد اعتدال نكه ميبايد داشت كه نقصان اين دوسبب نقصان نفس وبدن است وزيادتى اين دوسبب نقصان عقل وايمان وتزكيت نفس باعتدال بازآوردن اين وصفت هوا وغضب است . وميزان آن قانون شريعت است دركل حال تاهم نفس وبدن بسلامت ماندوهم عقل وايمان درترقى باشد . وهم در موضع خويش هريك رابفرمان شرع استعمال فرمايد" .

هـذا النـص هـو نفسـه النص الموجـود عند المؤلف ويبدأ بجملة :
"اما اين دوصـفت رابحد اعتـدال نـگه بايد داشت ..." وينتـهى بجملة :
"هريك رابفرمان شرع استعمال نموده باشد" (٣٩) .

## ( جـ ) يقول الرازى : فى المرصاد (٤٠) :

"تابعض غـالب نشود وبعض مغلوب كـه آن صـفـات بهايم وسـباع
است ، زيراكـه بربهايم صـفت هوا غالب است وصـفت غضب مـغلوب .
وبرسباع صفت غضب غالب است وصـفت هوا مغلوب . لا جرم بهايم
بحرص وشره افتادندو سباع باستيلا وقهر وغلبه وقتل وصيد درآمدند .

بس اين هردوصـفت رابحد اعتدال بايد داشت تادر مقام بهيمى
وسـبعى نيفـتد وديـگر صـفـات ذميمـه ازان تـولد نكند ، كـه اگر ازحد
اعتـدال تجـاوز كند شـره وحـرص وأمل وخـست ودنـائت وشـهوت وبخل
وخيانت بديد آيد" .

هذا النص هو نفسـه النص الموجـود عند المؤلف ويبـدأ بجـملة :
"تابعض غـالب وبعض مغلوب نگردند..." وينتـهى فى الصـفحـة نفسـها
بجملة : "شهوت وبخل پديدآيد" (٤١) .

## ( د ) يقول الرازى فى المرصاد (٤٢) :

"واگرصفت غضب ازحد اعتدال تجاوز كندبدخويى وتكبر وعداوت
وحدت وتندى وخودرايى واستبداد وبى ثبات وكذب وعـجب وتفاخر وترفع

وخيلاء متولد شود . واكر نتواند غضب راندن حقد درباطن پديدآيد . واگر صفت غضب در أصل ناقص ومغلوب افتدبی حميتی وبی غيرتی وديوثی وكسل وذلت وعجز آورد . واگر اين وصفت هوا وغضب غالب افتد حسدپديد آيد زيراكه بغلبه هواهراچه باكسی بيند واوراخوش آيدبدان ميل كند واز غلبه غضب نخواهد كه آنكس راباشد . وحسد اين است كه كه أنچ ديگری داردخواهی كه تراباشد ومخواهی كه اورباشد" .

هذا النص هو نفسه الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :

"واگرصفت غضب ازحد اعتدال بگذرد ..." وينتهی فی الصفحة نفسها بجملة : "ونخواهی كه آن ديگری راباشد" [٤٣] .

## ( هـ ) يقول الرازی فی المرصاد [٤٤] :

"وهريك ازين صفات ذميمه منشأ دركتی ازدركات دوزخ است . وجون اين صفات برنفس مستولی شود وغالب گردد طبع نفس مايل بفسق وفجور وقتل ونهب وايذا وأنواع فسادات شود .

ملايكه بنظر ملكی در ملكوت قالب أدم نگر ستند اين صفات مشاهده كردند كفتند ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ ندانستند كه چون اكسير شريعت برين صفات ذميمه بهيمی سبعی شيطانی نهند همه صفات حميدة ملكی روحانی كردد . حق تعالی درجواب ملايكه ازينجا فرود ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ كيمياگری شرع

نه آن ست كه اين صفات بكلى محو كند كه آن هم نقصان باشد .
فلاسفة را ازينجا غلط افتاد پنداشتند صفات هوا وغضب وشهوت وديگر
صفات نميمه بكلى نقصان محو ميبادكرد . بسالها رنج برند وآن بكلى محو
نشد وليكن نقصان بذيرفت وازان نقصان صفات ذميمه ديگربديد آمد" .

هذا النص هو نفسه الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة : "وهريك
ازاين صفات ذميمه منشأ دركى ..." وينتهى بجملة "وازان نقصان .
صفات ذميمه ديگربديد آمد" (٤٥) .

## ( و ) يقول الرازى فى مرصاد العباد (٤٦) :

"خاصيت شريعت وكيميا گرى دن آن است كه هريك ازاين
صفات رابحد اعتدال بازآزرد مقام خويش صرف كند وچنان كند
كه اوبرين صفات غالب باشد واين صفات اوراچون اسب رام شد .
هركجا خواهد راند ، نه چنانك اين صفات بروى غالب باشد
تاهر كجاميل نفس باشداورا اسيركند . چون اسب توسن
سربكشدوبى اختيار خوداراوسوار رادر جاهى اندازديابريوارى زند .
وهردوهلاك شوند" .

هذا النص هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :
"كيمياء شريعت آنست كه هريك ازين صفات رابحد اعتدال بازآورد ..."
وينتهى بجملة :"وهردوهلاك شوند" (٤٧) .

## التعليق على ما سبق :

قد تنزع النفس التى تركن إلى المسلك السهل فى حل الأمور إلى إلصاق تهمة السرقة أو الانتحال إلى المؤلف وتريح نفسها ، ولكن الأمر عندنا قد يأخذ اتجاهًا آخر غير هذا المسلك الذى نعد فيه انساب السرقة أو الانتحال إلى المؤلف أمراً لا يقبله إحساس الباحث فينا، وأن الأمر لا يعدو سوى أن المؤلف كان يشير أحيانًا إلى مصدر نصوصه وأحيانًا أخرى لا يشير وكفى ، ويؤكد ذلك ما يلى :

١ - إن المؤلف سبق له أن استشهد بنصوص من "مرصاد العباد" مصحوبة باسم هذا المصدر، وأحيانًا مصحوبة باسم مؤلفه "الرازى" .

٢ - هذه النصوص التى أخذها عن "مرصاد العباد" وذكرناها كاملة وعددها ستة نصوص هى من الضخامة ومن مصدر مشهور سبق للمؤلف أن ذكره مع بعض النصوص الأخرى التى استشهد بها منه ؛ بحيث تلقى عنه صفة السرقة أو الانتحال . فقد عهدنا فى السرقات الأدبية أن يلجأ المنتحل أو السارق إلى الفكرة أو العبارة أو الجملة محاولاً إخفاءها وطمس معالمها بتغيير بعض ألفاظها مثلما ورد فى الأمثلة التى تحفل بها كتب السرقات الأدبية وقضايا الانتحال وحددها "ابن رشيق" فى كتابه "العمدة" حين قال : "السرق فى الشعر ما نقل معناه دون لفظه وأبعد فى أخذه" (٤٨)، والأمر هنا جد مختلف ، فالنصوص كبيرة الحجم وكثيرة العدد فى موضوع واحد ومنقولة بلفظها من عمل نثرى له شهرته وقدره ، بما ينفى - فى ظننا - عن المؤلف تهمة السرقة أو الانتحال .

٣ – من بين أهداف الرسالة ـ وما سيأتى ـ استشهاد مؤلفها بآراء الحكماء والمشايخ عن "النفس" من خلال الحكمة التى يسميها الصوفية حديثًا نبويًا "من عرف نفسه فقد عرف ربه" والنصوص التى نقلها عن "مرصاد العباد" لا تخرج عن هذا النسق أغفل عن ذكر مصدرها أو تغافل لسبب أو لآخر وكفى .

## مقامه الأدبى فى الرسالة :

وسوف ينحصر حديثنا عن مقام المؤلف الأدبى فى الرسالة من خلال ما بها من أشعار وكيفية تعامله معها ، على اعتبار أننا حصرنا من قبل حديثنا عن مقامه الفكرى من خلال ما بالرسالة من نصوص نثرية وكيفية تعامل المؤلف معها .

يتشابه موقف المؤلف إزاء الأشعار التى تمتلئ بها الرسالة مع موقفه بالنسبة إلى النصوص النثرية التى استشهد بها، والتى فصلنا القول فيها منذ قليل ؛ فمع أن الرسالة نثرية إلا أن بها قدرًا كبيرًا من الأشعار دارت حول موضوعات (المدح ـ التصوف ـ الفلسفة)، ونرى أن أبيات المديح والأبيات التى ختم بها الرسالة هى للمؤلف دون شك كما يتضح من أسلوبها وموضوعها وسيأتى تفصيل لذلك .

أما أبيات "التصوف ، والفلسفة" الشعرية التى بالرسالة فيتشابه أمرها مع أمر النصوص النثرية التى تعامل المؤلف معها ، بمعنى أنها تنقسم إلى قسمين :

(أ) أشعار نسبها المؤلف إلى أصحابها من كبار الشعراء أمثال "المولوى ، العطار ، الخاقانى" .

(ب) أشعار لم ينسبها لقائل وسكت تمامًا عن ذكر أصحابها ، بما دفع "محقق الرسالة" إلى تصور أنها من تأليف المؤلف نفسه "فضل الله بن حامد" ومن إنشاده فقال :

"إنه كان صاحب طبع متدفق وقريحة جياشه، وينشد أشعارًا فى بحور الشعر المختلفة ، ورغم أنه لا يظهر انسجام أشعاره إلى درجة عالية ولكنها لا شك جيدة ولها مضامين حسنة" (٤٩) .

وكان من الممكن أن نقبل هذا الرأى ونسلم به أمام أكاديمية المحقق الوظيفية العالية، وأنه ابن اللغة نفسها، ولكن حاسة البحث فى داخلنا حالت بيننا وبين التسليم بهذا الرأى ؛ لأن هذه الحاسة وقفت كثيرًا أمام قطعة شعرية من فن "المثنوى" من سبعة أبيات لم ينسبها المؤلف لقائل هى :

١- هردلى رانوح كشتى بان شناس

صحبت اين قوم راطوفان شناس

٢- آنكه ازحق يابد الهام وجواب

هرچه فرمايد بود عين صواب

٣- سايه يزدان بود بنده خداى

مرده اين عالم وزنده خداى

٤- دامن اوگـيـرزودتربـى گـمـان

تـارسى دردا مـن آخـر زمـان

٥- قصـد هردرويش ميكن بى گزاف

چون نشـان يابى بجـد مـيكن طواف

٦- كـزجـوار طالبـان طالب شـوى

وزظلال غـالبـان غـالب شـوى

٧- همنشينى مقبلان چون كيمياست

چون نظر شان كيميائى خود كجاست (٥٠)

فهذه الأبيات بمحتواها الفكرى وبنائها الشعرى لا يمكن أن تكون لمؤلف محدد مقارنة بأشعاره الحقيقية ، ونرى أنها تقترب بروحها وبنائها من أشعار "جلال الدين الرومى" ولا يبقى سوى الدليل المادى لإثبات ذلك .

ومع صعوبة البحث البالغة فى فن "المثنوى" بصفة خاصة بسبب أن أبياته تنتظم على مستوى مصراعى البيت الواحد ثم تختلف قوافى أبياته فيما بينها ، ومع ضخامة "المثنوى المعنوى" لجلال الدين الرومى بأجزائه أو كتبه الستة وأبياته التى تزيد على خمسة وعشرين ألف بيت ، إلا أننا لم ندخر جهداً فى تحقق ما هدانا إليه إحساس الباحث فينا ، وبعد لأى شديد تحقق حدسى وظنى ووجدت أبيات هذه القطعة كلها التى سكت المؤلف عن ذكر صاحبها متناثرة بين كتب "المثنوى المعنوى" الستة بحيث

لا يوجد مثلاً بيتان متتاليان إطلاقًا فى صفحة واحدة - باستثناء البيتين الثالث والرابع - وهى موزعة على النحو التالى :

البيت الأول جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب السادس على النحو التالى (٥١) :

هردلى رانوح كشتى بان شناس

صحبت اين قوم راطوفان شناس

البيت الثانى جاء فى المثنوى المعنوى فى الكتاب الأول (٥٢) على النحو التالى :

آنكه ازحق يابد الهام وجواب

هرچه فرمايد بود عين صواب

البيت الثالث جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الأول (٥٣) على النحو التالى :

سايه يزدان بود بنده خداى

مرده اين عالم وزنده خداى

البيت الرابع جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الأول (٥٤) على النحو التالى :

دامن اوگيرزودتربى گمان

تارهى دردا من آخر زمان

البيت الخامس جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الثانى (٥٥) على النحو التالى :

قصد هردرويش ميكن بى گزاف

جون نشان يابى بجد ميكن طواف

البيت السادس جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الثالث (٥٦) على النحو التالى كما جاء عند المؤلف :

كزجوار طالبان طالب شوى

وزظلال غالبان غالب شوى

البيت السابع والأخير جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الأول (٥٧) على النحو التالى :

همنشينى مقبلان چون كيمياست

چون نظر شان كيميائى خود كجاست

ونحن هنا أمام تساؤلين اثنين يحتاجان إجابةً ورداً هما :

(أ) ما هدف المؤلف من جمع هذه الأبيات المتناثرة بين أجزاء أو كتاب مثنوى جلال الدين الستة فى قطعة واحدة ؟

(ب) لماذا لم ينسبها المؤلف لصاحبها على غير ما كان يفعل مع أشعار أخرى فى الرسالة نسبها إلى أصحابها صراحة ؟

ونتصور أن الإجابة عن هذين السؤالين أو التساؤلين تكون كالتالى :

(أ) إن كل بيت من هذه الأبيات السبعة منفردًا أو مجتمعًا مع الأبيات الستة الأخرى يحتوى على مفهوم "المرشد" الحقيقى للسالك ويعبر عنه ، ولو قرأنا كل بيت على حدة أو مع أبيات القطعة كلها لوجدنا تعبيرًا واضحًا عن "المرشد" ودوره البالغ الأهمية لسالك الطريق ، ودعوة صريحة للسالك بأن يتشبث بتلابيب المرشد، وأن يلتزم بتعاليمه، وأن يرافقه حتى يتجاوز ما فى طريق السلوك من صعوبات وأهوال ، والحق أن المؤلف أحسن انتقاء هذه الأبيات واختيارها وتكوين هذه القطعة بصورتها هذه للتعبير عن فكرته دون خلل أو نبو بما يدل على أنه قارئ جيد لمثنوى جلال الدين .

(ب) ربما لم ينسب المؤلف هذه الأبيات لصاحبها بدافع من شهرة صاحبها "المولوى جلال الدين" وشهرتها أيضًا على النمط نفسه الذى فعله مع نصوص "مرصاد العباد" النثرية، والتى وضحنا أمرها من قبلها ، ويكون هذا منهجًا قد سلكه يدفعنا إلى عدم اتهامه بالسرقة أو الانتحال ، ويؤكد ذلك أننى وجدت له قطعة أخرى من ثلاثة أبيات لم ينسبها أيضًا لصاحبها ووجدتها فى مثنوى جلال الدين الرومى المعنوى أيضًا من الكتاب الأول (٥٨)، ولكنها مجتمعة هذه المرة، وليست متفرقة كسابقتها وهى :

گفت بيغمبر كه حق فرموده است

مــن نـگـنجم درخــم بالاوپســـت

درزمـــيــن وآســمـــان وعــرش نيــز

من نـگـنجم اين يقـين دان اى عــزيز

دردل مــؤمــن نـگـنجم أى عــجـب

گـرمـراجـوئى درآن دلـها طلب (٥٩)

وبالإضافة إلى ما مضى سهل علينا أن نجد البيت التالى ـ والذى لم ينسبه المؤلف إلى صاحبه أيضاً ـ فى ديوان الشاعر حافظ الشيرازى (٦٠) ، وشعر حافظ عبارة عن غزليات موحدة القوافى يسهل البحث فيها عن فن المثنوى المتعدد القوافى والبيت هو :

شـبــان وادى ايمن گـهى رســد بمراد

كه چند سال بجان خدمت شعيب كند (٦١)

أمـا أبيـات "المديح" التى تصدرت رسـالتـه (٦٢)، وهـى عبـارة عن قصيدة من اثنين وثلاثين بيتًا والأبيات التى ختم بها رسالته أيضاً تحت عنوان (لمؤلفه) و (مثنوى) وتصل إلى خمسة عشر بيتاً (٦٣) ؛ فهى لا شك من تأليفه ومن إنشاده كما يفهم من أسلوبها وموضوعها .

فالقـصيدة المدحية ذات الاثنين والثلاثين بيتًا تصدرت الرسالة، وتشمل حديث المؤلف عن رسالته والهدف منها ، وتحمل بين طياتها غرض

"المديـح" فى شعره ؛ إذ يمـدح المؤلـف فيهـا سـلطانًا يدعى "ملك دينار" - أشرنا إليه من قبل - ويعدد صفاته المثالية ومطلعها هو :

اختـر چرخ سعادت دردرياری كمال

آفتـاب أوج عزت درى بـرج جلال (٦٤)

تكشف هذه القصيدة لنا بوضـوح عن المقام الأدبى فى شخـصية المؤلف ، وأنه وقت الشاعـرية ينسى تجـاهه الفكرى الصـوفى، ويتـذكر شاعـريته الإبداعـية وفنه الأدبى ، فكان المؤلف يسلك فى جـانب "المديح" عنده مسلك الشـعراء المادحين السابقين عليه ، فينحـو نحـوهم، ويعدد "الصفات المثالية" التى يخلعـها على ممدوحـه مثلمـا كانوا يفعلون إما طمعًا فى عطاء الممدوح ونواله أو إعجابًا بشخصيته أو افتراضًـا منه بوجود هذه الصـفات المثالية بالممدوح باعتباره الحـاكم أو الرمـز أو القدوة التى تُحتذى ، أيًا كان اسم الممدوح أو جسمه ، ولهذا فالممدوح عنده (٦٥) :

مستنير القلب :

آن منوردل كـه روشن گـرددش گـاه عطا

هرچه سـائل دردل خـود بگذراندابى بى سـؤال

لطيف كالنسيم فى الروض :

درگلسـتـان لطافت سالهـا زآب حيـاة

باغبـان نـاميـه مـثلت نرويانـد نهـال

كريم العطاء كالبحر الزاخر :

بحر فياض جواد طبع تودر وقت موج

ميـرساندكوه ودريارازا بـركف نوال

ثم تعددت الصفات المثالية التى يخلعها المؤلف الشاعر على ممدوحه الحاكم الذى هو إلى جانب ما مضى : فصيح : سديد الرأى ، لا يحصر المديح صـفـاته التى تفـوق الحـصـر ... إلخ ، ثم يخـتـم قـصـيـدته "بدعـاء التأييد" جريًا على عادة الشـعراء الفرس الكبار فى قصائدهم المديحية ، بما يشـيـر إلـى أن المؤلف إلى كونه كاتبًا متمكنًا من أدواته فى كتاباته النثرية، وكان شاعرًا جيدًا فى أشعاره أيضًا .

## أسلوبه فى الرسالة :

تكشف هذه الرسالة عن تمتـع المؤلف بأسلوب قادر على عرض أفكاره - من خلال آرائه وآراء من يستشـهد بهم - ببسـاطة ووضـوح وسـلاسة دون تكلف أو تعقيد كأنه معلم يشرح درسًا ويوضـحه بمقدرة وتمكن ؛ فاللغة قوية رصينة ، واللفظ مسـخـر عنده لخدمة المعنى وتوضـيـحه دون تقعر أو تعقيد بما ينبئ عن طبع سـلس متـدفق للمـؤلف وقـريحـة جيـاشـة وعـقلية منظمـة ، كـان للبلاغة عنده دور واضح فى خدمة أسلوبه، سخرها - حين كان يحتاج إليها - لخدمـة معانيه وتوضيح أفكاره فقط وليس لتصنع وإظهار التمكن من أدواتها والبراعة فى استخدامها على حساب المعنى ، وسبق أن مثلنا لذلك .

وقـد حـافظ المؤلف على قواعد اللغة فلم يلجأ إلى التقديم والتأخير أو الحذف والزيادة إلا نادراً على حسب احتياج الجملة والموقف ، وكذلك لم يلجأ المؤلف إلى التكرار أو الحشو الذى يلجأ إليه الكثير من الكُتَّاب فى الكتابات النثرية بصفة خاصة ، فكان إلى الإيجاز أقرب ، ولعل هذا يفسر صغر حجم الرسالة نفسها؛ فلم تزد عن ثمان وخمسين صفحة، فجاءت ـ فى ظننا ـ مناسبة فى حجمها وملائمة .

ويقول "محقق الرسالة"عن أسلوب المؤلف فيها : "كان المؤلف يبسط طريقه للمعرفة بأسلوب بسيط سلس ، ومن هذا المعبر كان يهتم بإثبات الواجب المتعال ويمزج فنه بالقرآن والوجدان والعرفان ، فلقد تحدث بحديث أرباب الحكم ونظر در بحر الكرم جتى صنع تحفة من أنفاس أهل الصفاء هدية لأصحاب الوفاء ، كما عبر بذلك :

تحفه كزوى شود شهبازجان راقوتى

دروهواى عالم معنى گشايد پروبال (٦٦)

وكثيراً ما كان المؤلف يستخدم الألفاظ والتركيبات العربية كما هو واضح من ديباجته (٦٧)، ومن قصيدته التى تكاد قوافيها أن تكون كلها عربية ، وكذلك من قوله "تحرير اين معانى وتقرير اين مبانى ، برشناخت نفس وكيفيت صحت ومرض وعلاج ويست" (٦٨) وكذا اختيار العناوين العربيـة أو الشبيهـة بالعربية التى تتصدر صفحات رسالته مثل "ديباجة ـ باسـمه سبحانـه ـ المقدمة فى تعريف النفس ـ در تربيت وتزكيت نفس "وقوله فى الخاتمة باللغة العربية الخالصة" تمت الرسالة النفسية فى شهر

ذى الحجة الحرام سنة ٩٢١ هـ إحدى وعشرين وتسعمائة كتبه الفقير" ، هذا بالإضافة إلى امتلاء الرسالة بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والقدسية والنصوص العربية بما يشير إشارة واضحة لا لبس فيها إلى معرفة المؤلف باللغة العربية إلى درجة التمكن منها وإلى إلمامه بالثقافة العربية خاصة الصوفية منها والفلسفية والشريعية بما يعد هذا كله سمة من سمات المؤلف الأسلوبية ، ويشير "محمد تقى بهار" إلى وجود هذه العناصر العربية فى أدب هذه الفترة وإن اعتبره عاملاً مساعداً على انحطاط النثر الفارسى ؛ لأنها حلت محل التركيبات والاصطلاحات الفارسية الظريفة - حسب قوله (٦٩) - مع أن البعض من نقاد الفرس يرجع انحطاط أدب هذه الفترة لعامل آخر غير ما ذكره "بهار"، وهو "الانحطاط الموروث من أعمال المغول والتيموريين والتخريبى" (٧٠) .

# الهوامش

(١) يراعى أننا سنكتفى بمصطلح "المؤلف" فقط طوال هذه الدراسة للدلالة على "فضل الله بن حامد" مؤلف هذه الرسالة ، ونرجو مراعاة ذلك .

(٢) رساله النفسية ص ٥ و ص ٦٣ من هذا الكتاب والمعنى : "مؤلف هذه الرسالة ومرتب هذه المقالة العبد المعترف بالذنب فضل الله بن الحامد - الحسينى ... " .

(٣) ارجع إلى ما كتبه المحقق فى ذلك فى مقدمته ص چهار .

(٤) انظر أيضًا مقدمة رساله النفسية ص پنج .

(٥) السابق والصفحة نفسها .

(٦) رساله النفسية ص ٣٠ وص ٨٤ من هذا الكتاب والمعنى : "واستمع هذا الفقير من حضرة ملاذ الولاية خواجه نظام الدين عبد اللطيف أن أحدهم قد بلغ محضر العارفين خواجه محمد كوسوئى .

(٧) الجامى : نفحات الأنس ، تصحيح مهدى توحيدى بور ص ٥٠٤ . انتشار كتا بفروشى محمودى ١٣٣٧ هـ . ق .

(٨) سعيد نفيسى : تاريخ نظم ونثر در ايران ودر زبان فارسى - جلد أول ص ٤٠٦ تهران ١٣٤٤ هـ . ش .

(٩) زاهراى خانلرى : فرهنكت ادبيات فارسى درى ص ٥١١ انتشارات بنياد فرهنگ إيران تيرماه ١٣٤٨ هـ . ش .

(١٠) مقدمة رسالة النفسية ص پنج وأيضًا : رسالة النفسية حاشية (٢) ص ٣٠ .

(١١) نفحات الأنس ص ٤٩٦ .

(١٢) ولاية "مكران" بضم الميم ولاية مجاورة لـ "كرمان" يقول الاصطخرى فى المسالك والممالك ـ تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحسينى ص ٩٧ ـ ١٩٦١م : "وأما مكرمان فإن شرقيها أرض مكران ومفازة ما بين مكران والبحر من وراء البلوص" ، ويقول : ياقوت الحموى فى معجم البلدان : ٨/١٣ مطبعة السعادة : "هذه الولاية ـ أى مكران ـ بين كرمان من غربيها وسجستان شماليها والبحر جنوبيها والهند فى شرقيها" . بينما يرى على أكبر دهخدا فى لغت نامه مجلد ٤٥ ص ٩٩ چاب دانشگاه تهران بدون تاريخ : "اسم مدينة فى إيران ولايتها أيضًا . اسم ولاية من الإقليم الثانى فى وسط كرمان وسيستان . ومدينة (كنج) مستقر ملك مكران ، يحد مكران من الشمال سروان ويمبور ، ومن الجنوب بحر عمان ومن المشرق كلات ومن الغرب بشاگرد" .

(١٣) هى فى معجم البلدان ٧/٣٠٥ تحت اسم (كيز) وهى أشهر مدن مكران وتدعى (كيج) وفى "لغت نامه" مجلد ٤٠ ص ٤٥٥ تهران ، اردى بهشت ١٣٥١ هـ . ش : "مستقر ملك مكران وهى اسم أشهر مدن مكران وتدعى أيضًا (كيز) وهذا الاسم هو ما عربت به" .

(١٤) رسالة النفسية ص ١ وص ٥٩ من هذا الكتاب والمعنى : "هو الملك جمشيد المرتبة ملك دينار السلطان الذى يكون لأهل العلم والفضل فى عهده المجد والعلا .

(١٥) رسالة النفسية ص ٥٧ وص ١١٠ من هذا الكتاب، والمعنى : "ومن ثم فإن وفرة دعاء السعادة لتلك الحضرة أثناء الليل وأطراف النهار . صار على هذا الفقير فرض عين وعين فرض . ومن المناسب بل من الواجب أن يجعل عنوان هذه الرسالة الشهيرة مجملاً ومزدانًا باسم تلك الحضرة الموافق دائمًا حتى تصبح مقبولة لدى الخاصة والعامة بين الأنام بيمن ذلك الاسم الشهير .

(١٦) إسكندر بيك منشى تركمانى : عالم آراى عباسى . بكوشش ايرج افشار . جلد دوم ٢ ٨٦٢ تهران ١٣٣٤ . وأيضًا مقدمة رسالة النفسيه ص هشت .

(١٧) مقدمة رسالة النفسية ص نه .

(١٨) رسالة النفسية ص ١٢ وص ٦٩ من هذا الكتاب .

(١٩) د. محمد السعيد عبد المؤمن : الأدب فى العصر الصفوى ص ١٥٥ ـ القاهرة ١٩٨٤ م .

(٢٠) السابق ص ١٦٦ .

(٢١) صادق رضا زاده شفق : تاريخ ادبيات إيران ص ٥٥ چاب دوم مردادماه ١٣٥٢ .

(٢٢) كما يفهم من ص ١٦ من الأصل الفارسى و ص ٧٢ من هذا الكتاب .

(٢٣) مقدمة رسالة النفسية ص پنج وشش .

(٢٤) ذكر المحقق خطأ فى مقدمته ص شش أن نجم الدين كبرى هو صاحب مرصاد العباد والصحيح أن نجم الدين الرازى هو صاحب مرصاد العباد . ولهذا وضعت من تلقاء نفسى فى المتن واو العطف كى يستقيم المعنى، ويكون هكذا "نجم الدين كبرى وصاحب مرصاد العباد" .

(٢٥) رسالة النفسية ص ٤٨ و ص ١٠٢ من هذا الكتاب .

(٢٦) السابق والصفحة نفسها .

(٢٧) يقصد بالقشريين علماء الشريعة الذين يسمون بأهل الظاهر أو القشريين أو علماء الرسوم فى مقابل الصوفية أهل الباطن وأهل العرفان .

(٢٨) رساله النفسية ص ٥١ و ص ١٠٥ من هذا الكتاب .

(٢٩) مقدمة رسالة النفسية ص بنج وشش .

(٣٠) رسالة النفسية ص ٩ وص ٦٧ من هذا الكتاب .

(٣١) ابن سينا : رسالة المعراجية ، مع رسالة القبض الإلهى - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٣٩٤ حكمة فارسية ، لوحة رقم (١٣) والمعنى : "ثم جاءت النفس أصلاً فى الإنسان ، وأوجدت النطق والعقل والعلم وغير هذا كله فيه ، ولم يطلقوا على الروح الناطقة والنفس روحًا بمعنى (جان) بل سموها نفسًا بمعنى (روان)؛ ذلك لأن الروح بمعنى (جان) جسم لطيف والنفس بمعنى (روان) ليست جسمًا بل هى قوة تمد بكمال لطفها الروح والجسد وتحركهما وهى محل الكلام ومنبع العلم والعقل .

(٣٢) وهو كما جاء فى الرسالة النفسية ص ١٠ وص ٦٧ من هذا الكتاب والمعنى : "شيخ رازى كويدكه : المختار عندنا ونفس بمذهب إشراقيين ازلى است" .

(٣٣) وهو فى الرسالة ص ٥٠ وص ١٠٤ من هذا الكتاب . وفى مرصاد العباد لنجم الدين الرازى . باهتمام دكتر محمد أمين رياحى ص ١٣ انتشارات بنگاه ترجمه ونشر

كتاب . تهران ١٣٥٢ . والنص هو : "در مرصاد أورده كه : جنيدرا قدس الله روحه العزيز پرسيدند ... إلخ . وسوف نذكر نص الرازى كاملاً فى قسم التعليقات فى آخر هذا الكتاب .

(٣٤) مرصاد العباد ص ١٧٣ .

(٣٥) يراعى أننا لن نترجم نصوص المرصاد التى سنذكرها فى هذه النقطة بالذات لأنها نفسها هى النصوص التى استشهد بها المؤلف وضمنها نصه الذى ترجمناه كاملاً فى القسم الثانى من هذا الكتاب ولا نجد فى إعادة الترجمة ما يبرر ذلك أو يقدم نفعاً .

(٣٦) مرصاد العباد ص ١٧٨-١٧٩ .

(٣٧) رساله النفسية ص ٤٤-٤٥ وص ٩٩ من هذا الكتاب .

(٣٨) مرصاد العباد ص ١٧٩ .

(٣٩) رساله النفسية ص ٤٤-٤٥ ص ٩٩ من هذا الكتاب .

(٤٠) مرصاد العباد ص ١٧٩-١٨٠ .

(٤١) رساله النفسية ص ٤٦ وص ١٠٠ من هذا الكتاب .

(٤٢) مرصاد العباد ص ١٨٠-١٨١ .

(٤٣) رساله النفسية ص ٤٦ و ص ١٠٠-١٠١ من هذا الكتاب .

(٤٤) مرصاد العباد ص ١٨١-١٨٢ .

(٤٥) رساله النفسية ص ٤٧-٤٨ وص ١٠١-١٠٢ من هذا الكتاب .

(٤٦) مرصاد العباد ص ١٨٢ .

(٤٧) رساله النفسية ص ٤٨ وص ١٠٢ من هذا الكتاب .

(٤٨) ابن رشيق "العمدة" ٢/٤٥٤ الطبعة الأولى بيروت ١٩٨٣ م .

(٤٩) مقدمة الرسالة النفسية ص هفت .

(٥٠) رسالة النفسية ص ٤٩ وص ١٦٩-١٧٠ من هذا الكتاب والمعنى : "اعتبر كل قلب نوحا الريان ، واعتبر صحبة هؤلاء القوة بمثابة الطوفان" ، "وكل ما يجد من الحق الإلهام والجواب ، كل ما يأمر به هو عين الصواب" ، "إن عبد الله يكون ظلاً لله ، إنه ميت هذا العالم حى بالله" ، "فتشبث بأسرع ما يمكنك بطرف ردائه دونما شك ، حتى تنجو آخر الزمان" ، "وداوم على قصد كل درويش بلا ملل ، وإن وجدت العلامة فطف بجد حوله" ، "لأنك من جوار الطالبين تصبح طالبًا ، وتحت ظلال الغالبين تصير غالبًا" ، "إن مجالسة المقبلين كالكيمياء ، فإذا كانت نظرتهم كيمياء (متبدلة) فما بالك بهم أنفسهم" .

(٥١) جلال الدين الرومى : مثنوى معنوى دفترششم ص ١١٥١ بيت رقم ٢٢٢٥ چاب چهارم ٢٥٣٦ ش .

(٥٢) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٢ بيت ٢٢٥ .

(٥٣) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ٢١ بيت ٤٢٣ .

(٥٤) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ٢١ بيت ٤٢٤ .

(٥٥) مثنوى معنوى - دفتر دوم ص ٣٠١ بيت ٢١٥٤ .

(٥٦) مثنوى معنوى - دفتر سوم ص ٤٥٤ بيت ١٤٤٧ .

(٥٧) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٣٣ بيت ٢٦٨٧ .

(٥٨) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٣١ أبيات ٢٦٥٢-٢٦٥٥ .

(٥٩) رسالة النفسية ص ٢٢ ، ص ٧٧ من هذا الكتاب والمعنى : قال الرسول إن الحق قد قال : لا يسعنى منحنى عاليًا كان أو سافلاً" ، "ولا يسعنى أيضًا الأرض ولا السماء ولا العرش ، فاعلم هذا يقينًا أيها العزيز" ، "بل يسعنى قلب المؤمن ويا للعجب ، لو تبحث عني فاطلبنى فى تلك القلوب" .

(٦٠) ديوان حافظ الشيرازى ص ١٢٧ بسعى واهتمام كتابفروشي براجران علمى ١٣٢٠ هـ . ش .

(٦١) رساله النفسية ص ٥٢ ، ص ١٠٦ من هذا الكتاب، وقد أشار إليه المحق أيضًا فى حاشية الصفحة فى الرسالة ، والمعنى : "إن راعى الوادى الأيمن يصل إلى المراد ، عندما يخدم شعيب بروحه عدة سنوات" .

(٦٢) رسالة النفسية ص ١-٣ ، ص ٥٩-٦١ من هذا الكتاب ، حيث القصيدة كاملة وترجمتها إلى العربية .

(٦٣) السابق ص ٥٤ ، ص ١٠٧ من هذا الكتاب ، حيث الأبيات كلها ، وقد ترجمتها .

(٦٤) السابق ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب ، والمعنى : "كوكب فلك السعادة ، در بحر الكمال ، شمم أوج العزة ، درى برج الجلال" .

(٦٥) السابق ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب، ومعنى الأبيات الثلاثة هو : "ذلك المستنير القلب الذى يستشف وقت العطاء كل ما يتركه السائل فى قلبه بغير سؤال" ، "أعوامًا لم ينبت بستانى غصنًا فى بستان اللطافة من ماء الحياة" ، "أنت البحر الزاخر الجواد الطبع ، فى وقت الفيضان يصل النوال للجبل وللبحر من سحب راحتك" .

(٦٦) مقدمة رسالة النفسية ص چهار، والبيت فى الأصل للفارسى ص ٦٠ من هذا الكتاب ، ومعناه : "التحفة التى يصير لصقر الروح النجيب قوة منها ، فيحلق فى هواء عالم المعنى" .

(٦٧) رسالة النفسية ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب .

(٦٨) السابق ص ١ ، ص ٦٥ من هذا الكتاب .

(٦٩) محمد تقى بهار : سبك شناسى ، جلد سوم ص ٢٥٥ چاب چهارم ٢٥٣٥ ش .

(٧٠) تاريخ أدبيات ايران ص ٥٥٨ .

## تحقيق الرسالة :

## مآخذنا عليه وتصويبنا لما به من أخطاء

قام بتحقيق هذه الرسالة "د. إسماعيل واعظ جوادى" أستاذ الفلسفة بجامعة أصفهان - حسب ما جاء في مقدمة الناشر - ونفهم من مقدمة المحقق المحدودة مدى الصعوبات التى واجهته فى تحقيقها ، من هذه الصعوبات أن المحقق لم يجد لها اسمًا فى الفهارس خاصة فهرست النسخ الخطية الفارسية لأحمد منزوى ، ومن ثم اعتمد فى تحقيقه على النسخة الخطية المكتوبة بخط المؤلف نفسه، واستشهد على أصالتها بنوع الورق والخط المتعلق بالقرن العاشر الهجرى ، إضافة إلى تاريخ الكتابة المدون فى آخرها وهو سنة ٩٢١ هـ .

ومع تقديرنا للجهد الذى بذله المحقق فى إحياء هذه النسخة من العدم أو ما يشبهه - وفى ذلك إضافة للعلم لاشك تفضل إهمال الرسالة دون تحقيق - إلا أن لنا بعض التحفظات على أخطاء قد وردت فى النسخة التى حققها المحقق وقام بطبعها ونعتمد عليها فى دراستنا هذه ، وهى أخطاء تلزم طبيعة البحث العلمى ذكرها لا ينقص من قدر العمل ، ولكنها تساعد على إخراج نسخة تكون إلى الصواب أقرب .

وسوف نذكر هذه الأخطاء حسب ترتيب ورودها فى الأصل الفارسى المحقق المطبوع، ونذكر معها تصويبنا لها :

ص ٥ حاشية (٢) سورة بنى إسرائيل ، ولعل المحقق يقصد سورة الإسراء التى يسميها الشيعة سورة بنى إسرائيل ، والمصحف الذى بين أيدينا على اختلاف طبعاته به هذه التسمية .

ص ٦ قال : "وخلقنا الإنسان فى أحسن تقويم" والصحيح : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين : ٤) .

ص ٩ سطر (٣) كلمة غير واضحة ، نرجح حسب السياق أنها "بخارست" .

ص١١ أخطاء لغوية مثل : اعدا - اللتى ، والصحيح : أعدى - التى.

ص ١٧ قال : ﴿يَوْمَ لا يَنفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ﴾ بتنوين كلمة (يوم) ورفعها ، والصحيح فيها النصب مع عدم التنوين (الشعراء : ٨٨) وقوله فى الصفحة نفسها : "يقول حضرة عيسى صلوات الله عليه : ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ وهذا خطأ من المؤلف من المحقق وخطأ من المحقق أن سكت عنه ، فهذا قول الحق – سبحانه وتعالى – جرى على لسان عيسى عليه السلام وليس قول عيسى (المائدة : ١١٦) .

ص ١٨ بعض أخطاء من المحقق فى حواشى هذه الصفحة فى ذكر أرقام الآيات التى استشهد بها المؤلف ، وهى كالتالى :

حاشية (١) آية (٦) والصحيح آية (٧) ، حاشية (٢) آية (٨٧) والصحيح آية (٨٥) حاشية (٣) آية (٣٦) والصحيح آية (٣٧) حاشية (٤) آية (٤٠) والصحيح آية (٤٥) .

ص ٢١ قول : "ولكن يسعني قلب عبد مؤمن" والصحيح "قلب عبدى المؤمن" وسيأتى تخريجه فى قسم التعليقات تحت رقم (٦٤) .

ص ٢٢ قول : "إن فى جسد ابن آدم لمضقة" بالقاف ، والصحيح : "لمضغة" بالغين ، وسيأتى تخريجه فى قسم التعليقات تحت رقمى (٦٤ ، ٦٦) .

ص ٢٣ حديث الجنيد : "إذا فورنه" والصحيح "إذا قورن". انظر قسم التعليقات تحت رقم (٧١) .

ص ٢٥ قال : "وذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا" والصحيح : ﴿كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى : ٥٢) .

وقوله : "كتب فى قلوبهم الرحمة" بضم الكاف كسر التاء فى كلمة "كتب" والصحيح هو ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾ (المجادلة : ٢٢) بفتح الكاف والتاء معًا فى كتب ، والإيمان بدلاً من الرحمة .

ص ٢٦ قال : "خلق كل شىء فقدروه تقديرًا" والصحيح : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان:٢)

وقال أيضًا فى السطر رقم (٩) : برخواستم ، والصحيح فى نظرنا : برخاستم ، كى يستقيم المعنى .

وقال أيضًا فى سطر رقم (٤) شيخ عياد ياسر ، والصحيح عمار ابن ياسر ، انظر أيضًا قسم التعليقات تحت رقم (٨٦) .

ص٤٠ قال : (استوى على العرش يدبر الأمر من السماء إلى الأرض( هكذا مع سكوت تام من المؤلف والمحقق معها حيالها ، والصحيح أن ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ جزء من آية (٤) ، ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ جزء من آية (٥) سورة السجدة ، ارجع إلى قسم التعليقات تحت رقم (١١٢) .

ص٤٤ قال : "والنجم إذا هوا" والصحيح : ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ (النجم : ١) .

ص ٤٩ قال :

سايه يزدان بودبنده خداى

مرده اين عالم وزنده هداى

وهذا خطأ ويعد البيت بهذه الصورة العروضية مكسوراً ، والأصح وضع همزة تنطق على ياء على "الهاء" فى كلمتى "سايه" فى مطلع الشطر الأول و "مرده" من مطلع الشطر الثانى وتكونان "سايه ـ مرده" كى يستقيم الوزن العروضى .

ص ٥٢ قال : "وكتبنا له الألواح موعظة" والصحيح : ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً﴾ (الأعراف : ١٤٥) .

أضف إلى هذا كله ما سيأتى ذكره فى تعليقاتنا على النص فى آخر هذا الكتاب .

# هـدف الـرسـالـة وآراء المـؤلـف

## هـدف الرسالـة :

لنقـرأ سـويًا تلك النصـوص الشـعـرية والنثـرية للمـؤلف فى رسـالته علها تكشف لنا ما صمت عنه الجميع ، يقول المؤلف فى بداية الرسالة :

هست مقصود من از انشاء اين نسخه

ره زنفس خويش جوئى وى ملكك لا يزال (١)

ويقول فى نهاية الرسالة :

زيـن همـه گـفت وشـنيـد سـخـنان

غـرض اصلى من نيـست جـزآن

كـه پـود سـالـك ره راچـودرا

تـابـديـن قـافلـه آرد ره را

اين همـه نقش نـه نقش هوس است

ره به نقـاش برد هركـه كس است (٢)

ويقول أيضاً :

"مقصود ازنهادن اين رساله برسخنان عظمى أصحاب طريقت وكبرى ارباب حقيقت آنكه دواعى شوق وبواعث طلب در باطن مستعدان طالب پديد آورد وشرر آتش محبت دردل صديقان مشتعل گرداند چون ازمنشاء نظر عاشقان صادق وكاملان محقق باشد" (٣) .

ويقول أيضاً :

"دراين ولايت اين بى بضاعت راكه باضاعت اوقات معروفست ، جمع وتأليف بعضى ازسخنان ارباب ايقان وأصحاب عرفان در شرح حديث "من عرف نفسه فقد عرف ربه" دست داده بود ودر قيد كتابت آورده ..." (٤).

نستطيع القول إن هذه النصوص تؤدى مجتمعة إلى هدف محدد نستشفه منها بوضوح **هو اهتمام المؤلف بمرحلة ما قبل السلوك الصوفى** ، وهى المرحلة التى تتطلب من "السالك" الذى يرغب فى معرفة الرب وإدراك المعرفة الإلهية أن يعرف نفسه أولاً ، بمعرفة الرب تتطلب من السالك أولاً معرفة النفس طبقًا للحكمة المسماة عند الصوفية حديثًا نبويًا وهى "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، ومن ثم استعان المؤلف – فى سبيل معرفة "النفس" – بجمع بعض أقوال وأحاديث أهل العرفان الذين سماهم "المشايخ" عنها .

**هذا الهدف يقودنا إلى آراء المؤلف فى رسالته :**

١– انحصرت معرفة "النفس" للسالك فى هذه الرسالة فى معرفة أن "العقل" محجوب عن الخوض فى إدراك المعرفة ؛ لأن أداة الإدراك

هى القلب أو الروح أو النفس ، وقد وحّد المؤلف بينها متفقًا فى ذلك مع الذين وحدوا بينها ومخالفًا من قال بغير ذلك - كما سيأتى - وتنمحى وظيفة العقل وتنمحى آثاره ؛ لأنه قد تدرب على إدراك المحسوسات والتعامل معها ، أما القلب فهو يتسع لإدراك حقائق الأشياء كلها المحسوس وغير المحسوس ، ولهذا نجد حديثًا يتردد كثيراً فى التراث الصوفى فقط ويردده المؤلف أثناء كلامه عن المعرفة القلبية أو معرفة النفس (٥) وهو "ما وسعتنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن" (٦) ولا يتهيأ القلب للمعرفة إلا بالتزود بعلوم الشريعة قبل سلوك الطريق (٧) صوب الحقيقة أى الحق سبحانه طبقًا لفكرة الشريعة والطريقة والحقيقة ، وكل هذا يتطلب معرفة النفس "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، ويجب أن يكون القلب نقيًا طاهرًا كالمرآة تتجلى فيها الصفات الإلهية فيبحث فى ذات نفسه عن أسباب الحجب إن وجدت، وهذا لا يتم إلا بمعرفة النفس حتى تتم معرفة الرب ويتم إدراك المعرفة ؛ فالنفس هى طرف الخيط وبداية الطريق للمعرفة وإدراكها ، ولهذا ساوى المؤلف بين القلب والنفس (٨) ، وكلها وسائل إدراك لديه .

**والشيء الملاحظ هنا أن المؤلف قد سلك مسلك الحكماء فى التراث الإسلامى** : الفلسفى ، الصوفى ، الكلامى ، بأن وحّد فى الاستعمال - فى وسيلة إدراك المعرفة - بين مصطلح النفس والروح والقلب ، فالفلاسفة استعملوا لفظ الروح ولفظ النفس بمعنى واحد (٩) اعتماداً منهم على مخاطبة الحق تعالى "للروح" بقوله : ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾(١٠)، ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الأول ويسمونها النفس الناطقة (١١).

والفلاسفة يقولون : إن النفس والروح اثنان بالقول واحد بالموضوع [١٢].
وابن قيم الجوزية يذكر فى كتابه "الروح" وسميت النفس روحًا لحصول الحياة بها وسميت نفسًا، إما من الشىء النفيس لنفاستها وشرفها وإما من تنفس الشىء إذا خرج ؛ فلكثرة خروجها ودخولها فى البدن سميت نفسًا" [١٣]، ثم يقول : "فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات لا فرق بالذات" [١٤] بعض الصوفية قد فعلوا الشىء نفسه وبعضهم قد فصل بينهما وتصوروا وجود مبدأين متناقضين أو متنافرين هما النفس والروح، وتعتبر الثانية أعظم من الأولى لنزوعها إلى ما هو إلهى ، وهؤلاء تصوروا النفس والروح على أن لهما مستويات ومراتب ووظائف مختلفة ، وهناك من يساوى بينهما . "فالديلمى" يشير إلى النفس التى تطلق على الأنية المباشرة المعبرة عن مضمون الكلمة الإلهية "كن" - يشير - إلى أن هذا المبدأ نفسه هو ما يطلق عليه أحيانًا "الروح الأعلى" [١٥] و"القاشانى" يقول- فى هذا الصدد - إن الحكماء لا يفرقون بين القلب والروح الأول ويسمونها النفس الناطقة [١٦]، وفى تعريفه للروح يقول : إن الروح يسمى اصطلاح الأطباء بالنفس [١٧]، وهذا التعريف نفسه ذكره "الرازى" فى "المرصاد" للروح [١٨]، و"التسترى" يصرح بأن القلب مضغة ، على أنه يشير أيضًا إلى كونه الجهة اليمنى أو (الوظيفة السامية للقلب) إنما هى تقابل النفس الرحمانى أو الطاقة أو النشاط الروحى فى أعلى مستواه [١٩] ، ويقول "ابن خلدون" : "وهذه اللطيفة الربانية التى ملكت أمر البدن فى الإنسان وبثت قواها فيه التى يعبر عنها فى الشرع تارة بالروح وتارة بالقلب وتارة بالعقل وتارة بالنفس [٢٠] ، ويعبر "الإمام الغزالى" عن اختلاف هذه المسميات لمسمى واحد : "فاعلم أن الساعى إلى الله تعالى لينال

قربه هو القلب دون البدن ، ولست أعنى بالقلب اللحم المحسوس ، بل هو سر من أسرار الله عز وجل لا يدركه الحس ، ولطيفة من لطائفه تارة يعبر عنها بالروح وتارة بالنفس المطمئنة [٢١] ، ويقول "أبو محمد بن حزم" : "النفس والروح اسمان مترادفان لمعنى واحد ومعناهما واحد" [٢٢] .

وإذا كان من سبق ذكرهم قد وحد بين النفس والروح ، فهناك من فرق بينهما وذكر "ابن القيم" فصلاً كاملاً عنهم فى كتاب "الروح" [٢٣] ، ويمكن الرجوع إليه ، وقد انحصر رأيهم - كما ذكر - فى أن البعض يرى أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية، وأن البعض الآخر يرى أن الروح لاهوتية والنفس ناسوتية، وأن الخلق ابتلى بها [٢٤] ، وانحصر اختلافهم فى أن النفس دنيوية لا ترى إلا الدنيا ولا تحب إلا إياها ، أما الروح فهى أخروية تدعو إلى الآخرة وتؤثرها [٢٥] .

**ويعتمد مؤلف رسالتنا هذه "فضل الله بن حامد"** فى توحيده بين مصطلح النفس والروح على نظام "الإسقاط"؛ بمعنى أنه يذكر فى البداية فى نصوصه أن الروح تأتى بمعانٍ هى : القرآن ، الرحمة ، جبريل ، الجسم ، القلب [٢٦] فى تفسيرات الصوفية معتمدين فى ذلك على الآيات القرآنية بفهمهم لها مثل "القاشانى" الذى يرى أن الروح هى "القرآن" [٢٧] معتمداً على قوله تعالى : (ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) [٢٨] ، ومثل "نجم الدين كبرى" الذى يعتمد على قوله تعالى : (وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا) [٢٩] .

و"سجادى" الذى تأتى الروح عنده بمعنى "جبريل الأمين" معتمداً على قوله تعالى : (نزل به الروح الأمين) [٣٠] و "القاشانى" عنده "اسم جبريل" هو روح الإلقاء ؛ فهو الملقى إلى القلوب علم الغيوب [٣١] .

وفى الحديث القدسى : إن الروح القدس قد نفث فى روعى أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها .." [٣٢]، وعند المعتزلة خاصة النظام والجبائى أن الروح جسم ، فقال النظام : الروح هى جسم وهى النفس [٣٣] ، والجبائى يذهب إلى أن الروح جسم [٣٤] .

ويعد عدة افتراضات من المؤلف بأن الروح هى : القرآن ، جبريل ، الرحمة ، جسم ، وعن طريق "الإسقاط" ينتهى إلى خطأ ذلك كله ، وحجته فى ذلك أن هذه المعدودات تنحصر بين قديم وقابل للقسمة ؛ بمعنى أن الروح ـ عنده ـ مخلوقة ، وكل المخلوقات حادث ؛ فالروح إذن حادثة ، وبالتالى فالقرآن قديم والروح حادثة ، والرحمة قديمة والروح حادثة ، والجسم قابل للقسمة والروح لا تقبل القسمة [٣٥] .

وربما يكون المؤلف قد أفاد مما كتبه "السهروردى" [٣٦] عن أن الروح ليست جسماً ؛ لأنها لا تقبل القسمة أو التجزئة .

ومن هنا هى الروح وهى القلب ، ويقول فى ذلك نصاً عن النفس :

"يسمونها الروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى الإنسانية ، ويسمونها القلب باعتبار أنها متقلبة بين الجهة التى تكون وحدها الحق حتى تفيض الأنوار من الحق سبحانه وتعالى ، والجهة التى تكون وحدها النفس الحيوانية حتى تفيض الأنوار عليها مما يستفاد منه من الحق – سبحانه وتعالى – بقدر استعدادها" [٣٧].

٢ – وفى حديث المؤلف عن النفس والروح والقلب يتعرض لقضية أخرى شغلت المسلمين زمناً وهى : **هل الروح قديمة أو حادثة ؟** وانقسم

حيالها المتصوفة والفلاسفة والفقهاء ، وكانت طائفة الرافضة والزنادقة تقول بقدم الروح اعتماداً على قوله تعالى عن آدم عليه السلام : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ فالروح من الله وهى قديمة مثله ، وهم فى ذلك يسلكون مسلك النصارى فى روح عيسى عليه السلام ، وكذلك بعض المتصوفة ترى أن الروح قديمة وأزلية حتى إن "عين القضاة" فى "زبدة الحقائق" اعتبر من يقول إن روح المصطفى ( بشر فهو كافر ، اعتقاداً منه أن الروح لا يدخل تحت ذل "كن" أى قديمة ، وبالتالى فهى ليست من عالم الخلق بل هى من عالم الخالق (٣٨) ، والشيخ "نجن الدين كبرى" أيضًا فى بداية الأمر كان يعتبر الروح تأتى بمعنى "القرآن" مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ والقرآن - فى رأيه - قديم ويأتى بمعنى الرحمة ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ والرحمة قديمة ، لأنها من الله عز وجل فالروح قديمة ، ثم غير رأيه بعد ذلك أثر موقف تعرض له مع الشيخ عمار بن ياسر ذكره المؤلف فى الرسالة تفصيلاً (٣٩) .

أما الفقهاء فرأيهم فى ذلك معروف، وهو أن الروح حادثة ومخلوقة؛ "لأن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق" (٤٠) ، ويرى "ابن تيميه" أن روح الآدمى مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة" (٤١) ، وقد ذكر "ابن القيم" ما يقرب من اثنى عشر وجهًا من القرآن الكريم وآياته بها خلق الروح وذلك فى كتابه "الروح" (٤٢) ويمكن الرجوع إليها .

أما المؤلف "فضل الله بن حامد" فمع أنه مع المتصوفة إلا أنه لم يسر فى ركابهم، ولم يقل مثلهم بقدم الروح ، بل واكب الشرع والسلف

الصالح والفقهاء فى القول بأن الروح مخلوقة وحادثة بناء على قول منطقى له هو :

"اعلم أن كل ما يكون إليه طريق من المساحة والكمية والمقدار ، يقولون عنه إنه من عالم الخلق ، والخلق فى الأصل كلمة تعنى التقدير وليس للروح كمية ومقدار ، ومن أجل ذلك فلا يتصور القسمة فيها ، ومع أن هذه الروح لا تقبل القسمة فهى مخلوقة ، ويسمون الخلق أيضًا "آفريدن" ثم تكون بهذا المعنى من بين الخلق" (٤٣) .

٣ - ما دام العقل مستبعداً فى عملية الإدراك ، وما دامت النفس - بمعنى الروح وبمعنى القلب - وسيلة لإدراك المعرفة ، فلابد لها أن تعرف نفسها وحقيقتها .

واستعان المؤلف "فضل الله بن حامد" بكلام من سماهم "المشايخ" لتحديد مراتب النفس ، فاستعان بحديث سيدنا "على بن أبى طالب" رضى الله عنه لـ "كميل بن زياد" وبكلام المتصوفة مثل "الرازى" ، و"القاشانى" و "نجم الدين كبرى" وغيرهم مع بعض الآيات القرآنية التى نزلت "عن النفس الإنسانية"، وذلك فى تحديد مراتب النفس ، فكانت عنده :

(أ) النفس الأمارة : تميل إلى تبعية البدن وتأمر بالمتعة والشهوات الحسية وهى موطن الشر ومنبع الأخلاق الذميمة ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (٤٤) .

(ب) النفس اللوامة : حالة تردد بين الربوبية والخلقية، وكلما يصدر عنها سيئة تلوم نفسها وترجع إلى حضرة الغفار ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (٤٥) .

(جـ) النفس الملهمة : حينما ترقى اللوامة عن مقام اللوم تصبح الملهمة ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (٤٦) .

(د) النفس المطمئنة : تنير بنور القلب ، وتتخلع عن الصفات الذميمة ، وتتخلق بالأخلاق الحميدة ، وتتوجه ناحية القلب ، وترقى إلى عالم القدس ، وتواظب على الطاعات ، وتطمئن إلى حضرة رفيع الدرجات نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ (٤٧) .

ومن خلال أحاديث المؤلف عن النفس ومراتبها نشعر أنه يؤمن بتكامل النفس وتطورها على نسق إيمان الصوفية بتكامل الإنسان وتطوره ، وهذا الإحساس الذى اعترانا قد نبع من أقوال الحكماء والمشايخ التى استشهد المؤلف بها خاصة حديث "كميل بن زياد" مع سيدنا "على بن أبى طالب" رضى الله عنه، وجاء فيه "قال : أريد أن تعرفنى نفسى ، قال عليه السلام : أى نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هى نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هى أربعة : نامية نباتية ، وحسية حيوانية ، وناطقة قدسية، وكلية إلهية ..." (٤٨) وقول المؤلف : عند الحكيم وأكثر أهل التصوف أيضًا أربعة : يسمون الأولى النفس الحيوانية (النفس الأمارة) ويسمون الثانية النفس اللوامة .. وحينما ترقى عن مقام اللوم تصبح الملهمة .. والمرتبة الرابعة يسمونها النفس المطمئنة ... إلخ" (٤٩) ، وأحيانًا يدمجون الملهمة فى المطمئنة فتكون ثلاثة فقط" (٥٠) .

والمؤلف وهو يؤمن بفكرة أن النفس مرادفة للروح وأنها من مصدر عالم الغيب أى من مصدر إلهى ، بينما "الجسم" من مصدر عالم الشهادة أى من عالم أمهات الطبائع أو العناصر ، والإنسان فى هذا العالم المخلوق يمثل القمة النهائية لعملية الخلق ، وهو قابل للتكامل والتطور والوصول إلى درجة الكمال - أقول - يؤمن بأن النفس تتكامل وتتطور بتكامل الإنسان وتطوره .

وفى تكامل الإنسان وتطوره وضع الصوفية له فى طريق الكمال عدة مراحل يجتازها هى : مرحلة الجمادية والنباتية والحيوانية والإنسانية إلى أن يصل إلى الملائكية ثم ما بعدها ، ويكون الهدف من ذلك كله أن يعرف الإنسان ربه ، ولابد لتحقيق هذا من أن يعرف نفسه أولاً "من عرف نفسه فقد عرف ربه" . إذن لابد له لمعرفة ربه من معرفة نفسه أولاً ، ولهذه النفس أن تتكامل .

"والإنسان ذو طبيعة مزدوجة : قسمها الأول حيوانى وقسمها الثانى ملكى بخلاف بقية المخلوقات ؛ فهى إما سلام كلها "ملائكة" وإما شغب كلها "حيوانات" (٥١) ، وهذه الطبيعة المزدوجة جعلته يجمع بين حقيقتين : حقيقة مادية جسدية أو جسمية وحقيقة ملائكية روحانية . والقيمة الحقيقية فى الإنسان لدى الصوفية هى قيمته الروحية لا الجسدية وانطلاق الروح من الجسد هو وسيلته للنجاة ، ولابد لهذا الخلاص أو النجاة من عبور عدة مراتب : جمادية ونباتية وحيوانية وإنسانية ، وفى المرحلة الأخيرة "لابد لكى يصل الإنسان إلى مرتبة القدس من التحرر من النفس العاقلة ذاتها لتحل مكانها الروح الملائكية" (٥٢).

"والنفس" التى تكون عند المؤلف بمعنى "الروح" لابد لها من التكامل عنده أيضًا : "فيسمونها النفس باعتبار تعلقها بالبدن وتدبير حاله، وحينما تبدو منها أفعال نباتية بواسطتها المستمرة يسمونها النفس النباتية ، وحينما تصدر منها أفعال حيوانية يمسونها النفس الحيوانية ثم يسمونها النفس الأمارة باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية . وحينما تتلألأ بنور القلب من الغيب لأجل إظهار الكمال . وتدرك القوة العاقلة نقصان وفساد أحوالها يسمونها النفس اللوامة من أجل ملامتها على أفعالها، وهذه المرتبة تكون بمنزلة المقدمة لظهور المرتبة القلبية .

إذن فكلما تغلب نور العقل وظهر سلطانه على القوى الحيوانية يسمونها المطمئنة ، وإن كمل استعدادها وقوة نور إشراقها . وذلك الذى يكون فيها القوة بالقوة يخرج إلى الفعل، وتصبح مرآة التجلى الإلهى يسمونها القلب والقلب هو مجمع البحرين وهو ملتقى العالمين (٥٣) . فالنفس فى تكاملها لأن تكون بمعنى القلب تتطور من جمادية إلى نباتية إلى روحانية إلى قلبية، وهى فى طريق تكاملها تمر بمراحل : أى من الأمارة إلى اللوامة إلى الملهمة إلى المطمئنة إلى أن تسمى بالقلب؛ فتتشبه تكامل الإنسان وتطوره بصورة شبيهة بما عبر عنه شعراء التصوف الكبار مثل "المولوى جلال الدين الرومى" الذى عبر عنها ببراعة فائقة بما يلى :

از جمادى مردم ونامى شدم

وزنما مردم بحيوان برزدم

مـــردم از حـــيـــوانـــــى وآدم شـــدم

پس چـه ترسـم كى زمــردن كـم شــدم

حـــملـــه ديـگـــر بميـــرم از بشـــر

تـابـــر آرم از مـــلايـــك پـــروســـــر

بـــارديــگـــر از مـلك قـربـان شـــوم

آنــج اندورهــم نـايـد آن شـــــوم (٥٤)

وتـأثر المؤلف بفكر "المولوى" الصوفى فى هذا الأمر شىء نرجحه ، ولو عقدنا مقارنة بينهما لاتضح لنا أن هذه التطورات التى تحدث للنفس عند المؤلف تقترب فى مفهومها من مراحل تطور الإنسان وتكامله عند "المولوى" وعند الصوفية .

بدءًا "العدم" سابق عند المؤلف وعند "المولوى" والصوفية أيضًا ثم تأتى هذه التكاملات المتقابلة :

| عنـد الصوفيــة | عنـد المؤلـف |
| --- | --- |
| المرحلة النباتية | النفس النباتية |
| المرحلة الحيوانية | النفس الحيوانية أو الأمارة |
| المرحلة الإنسانية | النفس اللوامة |
| المرحلة الملائكية | النفس الملهمة |
| المرحلة ما بعد الملائكية | النفس المطمئنة |

وينتهى الجميع إلى "القلب" باعتباره وسيلة السلوك الصوفى وإدراك المعرفة عند الصوفية ومرآة التجلى لدى المؤلف .

وهذه النفس فى تكاملها ووصولها إلى المرحلة القلبية ـ كما جاء عند المؤلف ـ ويسمونها القلب ، وكانت من قبل مرادفة للروح ، تقرب لنا فى النهاية مفهوم المؤلف فى توحيده بين مصطلحات : النفس ، الروح ، القلب .

٤ – إضافة إلى ما مضى يتخذ المؤلف "فضل الله بن حامد" من الحكمة التى يسميها حديثًا نبويًا "من عرف نفسه فقد عرف ربه" تكأة يعتمد عليها ليخوض بتصويره لفكرة "خلق العالم" التى شغلت الصوفية والفلاسفة كثيرًا وتناولوها قبله وبعده على اختلاف مشاربهم وألوانهم ، فالتصور الصوفى والتصور الفلسفى مخالفات فى غالبية الأشياء للتصور الدينى ، ولكن تجاهه ومذهبه والصراع بين الفقهاء والفلاسفة والصوفية كبير ومرير ، وكل يتهم الآخر ويصمه بصفات معيبة وهو صراع قديم . فالصراع بين العقل والنقل شغل مفكرى الإسلام زمنًا، ويرجع إلى بداية حركة الترجمة ودخول العلوم اليونانية الفكر الإسلامى وتأثر علم الكلام بها . ومن الأشياء التى اختلفوا فيها قضية "خلق العالم"؛ فبينما يخبرنا "الشرع" أن الله تعالى قد خلق الإنسان من طين من صلصال وحمأ مسنون ثم نفخ فيه من روحه فإذا هو إنسان كريم وخلق وسوى فى أحسن صورة وأكمل تقويم (٥٥) نجد "الفلاسفة" من يونان مثل أفلوطين ومسلمين كالفارابى وابن سينا وابن طفيل حاولوا تفسير "خلق العالم" عن طريق ما يسمى "بنظرية الفيض" أو "الصدور"، وتبعهم "الصوفية"

الذين خاضوا هذا المجال بفهمهم الخاص أمثال العطار وسنائى والرومى من متصوفة الإسلام . وقد حاولوا جميعًا تفسير "كيف تأتى الكثرة من الواحدية"، ولعل علاج "فريد الدين العطار ت ٦١١٨ هـ" مثلاً من متصوفة الإسلام لهذه القضية جدير بالذكر على سبيل التمثيل؛ لأنه ربط عملية "الفيض" أو "الصدور" بفكرة أو نظرية "النور المحمدى" (٥٦) وأسبقية محمد ( فى الخلق وبفكرة "تجلى الكائنات" كمحاولة من "العطار" لتفسير كيف تأتى الكثرة من الواحد ، فيقول العطار :

اصل جان نور مجرد بودوبس

يعنى آن نور محمد بودوبس

ذات چون درتافت شد عرش مجيد

عرش چون درتافت شد كرسى پديد

بازچون اختر بتافت وآسمان

چاراركان نقد شددريك زمان

بعد ازان چون قوت تاوتش نماند

چاراركان رادر آميزش نشاند

تاوحوش وطير وحيوان ونبات

بامر كبهاى ديگر يافت ذات (٥٧)

ويستمر "العطار" فى حديث مطول عن كيفية خلق العالم بما يتفق مع "نظرية الفيض" أو "الصدور"، ويرجع فيها كل المخلوقات من الكائنات إلى ذلك "النور المحمدى" باعتبارها تجليات له وباعتباره أصلاً لها (٥٨) .

أما المؤلف "فضل الله بن حامد" فقد كانت له شخصيته الواضحة فى هذه القضية ، قضية "خلق العالم" صحيح أنه اطلع على تلك النظرية عند الفلاسفة والمتصوفة وقرأ أبيات "العطار" وأفاد من تكوينها ، إلا أننا نحس بمفرده فيما قال حتى مع إفادته ممن سبقوه .

ويبنى المؤلف قضيته هذه ـ طبقًا لما يسميه حديثًا ـ "من عرف نفسه فقد عرف ربه" على جملة تستحق الانتباه والوقوف عندها تقوم على أن "الإنسان دائمًا ما يتخذ من نفسه نموذجًا مصغرًا لما ينبغى له تصديقه" وبمعنى أدق ويعرض أوضح :

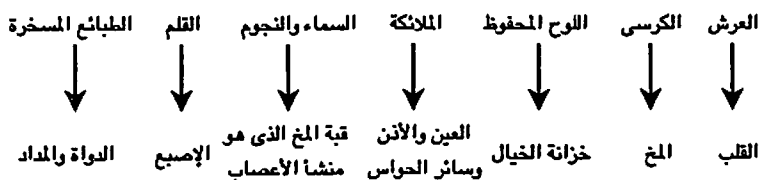
إذا عجز الإنسان عن معرفة نفسه فكيف يعرف ربه ؟ وكيف يصدق خلق الحق – سبحانه وتعالى – لهذا العالم العجيب ؟ إذا عجز الإنسان عن معرفة حكمه هو ـ أى حكم الإنسان ـ فى مملكة بدنه ، فكيف يعرف ربه من ناحية وكيف يصدق أيضًا حكم ربه للملائكة وطاعة الملائكة له من ناحية أخرى ؟

ولإثبات ذلك كله تناول المؤلف قضية "خلق العالم" التى تناولها الفلاسفة والصوفية قبله، ومثَّلنا لها بأبيات "العطار" بصورة تتفق معهم فى الهدف وتختلف عنهم فى التعبير والتصوير ؛ بمعنى أنها دارت حول الفكرة التى دارت حولها أبيات "العطار" وهى : "كيف تأتى الكثرة من الواحد"، ثم اختلفت عنها فى التعبير والتصوير .

### وإلى توضيح ذلك :

يقول المؤلف "فضل الله بن حامد" فى هذه الرسالة : "الواحد يوجد العدد بسبب تكراره ؛ لأنه إذا لم تكرره فلن يتسنى لك الحصول على العدد والعدد يفسر مراتب الواحد مثل : اثنان وثلاث وأربع وغير هذا ..." [٥٩] ويقول : "ثم إيجاد الواحد عدداً بسبب التكرار مثال لإيجاد الحق للخلق ، يقولون إن نسبة الظهور فى الصورة وتفصيل عدد مراتب الواحد ، مثال لإظهار الأعيان لأحكام الأسماء الإلهية والصفات اللامتناهية"، ثم يصل المؤلف إلى النتيجة المتوخاة وهى "الارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق" [٦٠]، ويقصد : أن مجيء العدد بكثرته من الواحد المنفرد يشبه مجيء الخلق بكثرته من الحق المنفرد ثم يأتى المؤلف إلى وسيلة "التعبير والتصوير" التى انفرد بها وخالف "العطار" ومن سبقه فى التعبير عن "كيفية خلق العالم" بأن اعتمد على ما يسمى بـ "الأفعال ونفس الأفعال" [٦١] فى هذا التعبير؛ بمعنى أن "الأفعال" كلها صفة من صفات الحق سبحانه وتعالى : أولها "الإرادة" التى يظهر أول أثر لها على "العرش"، ثم يصل إلى الأجزاء الأخرى للعالم فيصل إلى الكرسى، ثم تظهر صورته فى "اللوح المحفوظ" وتحرك الجواهر اللطيفة المسماة "الملائكة"، ويدعونها روح القدس "السماء" و"النجوم"، ثم تحرك "طبائع الأمهات" العالم السفلى أى (العناصر الأربعة) بواسطة "الكواكب وروابط الشعاعات ، تحرك أيضاً طبائع"ماء" و "تراب" الأمهات فتظهر صورة الله فى العالم، وحينما تحرك "حرارة" و "برودة" هذه الأمهات المركبات بمعاونة الملائكة تظهر صور "الحيوان" و "النبات"

فى هذا العالم وفقًا لتلك التى فى اللوح المحفوظ، وكما يظهر أول أمر هاتف من القلب ويصل إلى كل الأعضاء يظهر أول الأمور فى عالم الأجسام فى العرش، ثم يصل إلى كل العالم وأجزائه، وكما أن الحق - سبحانه وتعالى - استوى على العرش فى خلقه أقام العرش مستويًا، وهيأ التدبير فى العالم الكبير . تستوى "الروح" الإنسانية أيضًا على "القلب" والقلب متوجه، ويستقيم أمر مملكة "الجسد" الذى هو العالم الصغير ، وهذا كله هو معنى "إن الله خلق آدم على صورته" (٦٢) ؛ فقد خلقه على صورته وأجلسه على الملك فى العالم الصغير .

ويمزج المؤلف "فضل الله بن حامد" بين عناصر عالم الغيب وعالم الإنسان مشددًا على أن الحق سبحانه قد جعل للإنسان "نموذجًا" من مملكته على النحو الذى نقرب مفهومه بما يلى :

والهدف من ذلك كله هو "تصوير كيفية خلق العالم وتصديق الإنسان لخلق الحق سبحانه للعالم" فإن لم يوجد هذا "النموذج" فى داخل الإنسان ولم تتيسر له هذه المملكة ، فلن يتسنى له تصديق ملوكية الحق - سبحانه وتعالى - للعالم . وبالتالى ومن خلال هذا النموذج يعرف الإنسان نفسه، ويعرف حكمه فى مملكة بدنه ؛ فيعرف ـ من خلال ذلك كله ـ

ربه، ويصدق حكمة الملائكة وطاعتها له . ويصل إلى النتيجة المتوخاه : "من عرف نفسه فقد عرف ربه" - ومن عجز عن معرفه نفسه فكيف يتسنى له معرفة ربه وخالقه .

٥ - ومن منطلق معرفة ذات "النفس" كوسيلة لمعرفة الرب طبقًا لمفهوم "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ينطلق المؤلف "فضل الله ابن حامد" فى قضية خلق العالم إلى محاولة كيفية معرفة تكوين "صفات النفس عن طريق عالم العناصر" الذى يسمى أيضًا بـ "أمهات طبائع العالم السفلى". ولقد ربط المؤلف بين عالم العناصر التى يقال إنها أصل الخليقة وبين الأنفس الأربعة : الأمارة ، اللوامة ، الملهمة ، المطمئنة ؛ لمعرفة كيفية تكوين صفات النفس بعد معرفة ذاتها ، والواضح أنه متأثر جدًا فى هذا الموضوع بالفكر الصوفى السابق عليه . فالصوفية - وهم يعتبرون عالم العناصر أصلاً للخليقة - قد ربطوا بين العناصر الأربعة والأنفس الأربعة؛ "فالصوفية يشبهون العناصر الأربعة بالأنفس الأربعة . فيسمون النار بالنفس الأمارة ، والرياح النفس اللوامة ، والماء النفس الملهمة والتراب النفس المطمئنة ، ويذكرون لكل عنصر عشر خواص . مراتب النفس الأمارة عبارة عن :

الجهل ، الغضب ، البغض ، القهر ، الكبر ، البخل ، الحسد ، الكفر ، النفاق .

وعلى هذا الترتيب يطبقونها على الصفات المذمومة والمحمودة [٦٣] .

ويعد "سنائى الغزنوى ت ٥٤٥ هـ" فى منظمته "سير العباد إلى المعاد" و "فخر الدين الرازى ت ٦٠٦ هـ" فى رسالة "سير نفس عاقلة"

و "نجم الدين الرازى ت ٦٤٥ هـ" فى "مرصاد العباد" خير مؤثر فى المؤلف "فضل الله بن حامد" فى هذا الموضوع وإن حافظ المؤلف على شخصيته ـ مع تأثره ـ فى العرض والهدف .

فمثلاً عند "سنائى الغزنوى" نجد عالمًا مرتبطًا بصنوف الرذائل ، مثلما هو موجود عند المؤلف "فضل الله بن حامد" وإن اختلف الهدف بينهما ، فكان هدف المؤلف "فضل الله بن حامد" هو أن تتبدل هذه الرذائل أو الصفات الذميمة للنفس إلى صفات أخرى حميدة بتكليف شرعى بنور الشرع ـ كما سيأتى تفصيله ـ بينما هدف "سنائى الغزنوى" هو التجاوز عن تلك الرذائل أو الصفات الذميمة للنفس والتطهر منها عن طريق مرور السالك بها الذى يسميه بـ "الرجل"، وهو رمز للنفس الحيوانية (٦٤)، وقد جمع "سنائى" العناصر فى قوله :

روز اول كه رخ بره داديم

بيكى خاك توده افتاديم

خاكدانى هواى اوناخوش

نيمى او آب ونيمى از آتش

تيره چون روى زنگيان اززنگ

ساحتش همچو چشم تركان تنگ (٦٥)

وفى ذلك يربط "سنائى" فى "عنصر التراب" بينه وبين خمس رذائل فى النفس هى : رذيلة الشره ـ من خلال مجموعات من الحيوانات ـ

ورذائل البخل - من خلال أنواع من البشر - والحسد - من خلال حية بشعة - والبغض - من خلال مجموعة من الشياطين - والطمع - من خلال مجموعة من البشر .

وفى "عنصر الماء" يربط "سنائى" بينه وبين خمس رذائل أخرى فى النفس منها : الكسل - من خلال مجموعة من العناصر الغافلين الكسالى - والطمع - من خلال مجموعة من البشر .

وفى "عنصر النار" رذائل العجب ، التعجب ، الخيلاء ، الغضب ، الطمع ، السطوة (٦٦) .

وإن كان المؤلف "فضل الله بن حامد" قد تبع "سنائى" فى الربط بين العناصر وصفات النفس المذمومة أو المرذولة التى تتبدل عنده فى النهاية إلى صفات حميدة ، إلا أن الملاحظ أن المؤلف كان يلجأ إلى الأسلوب المباشر فى التعبير عن تكوين هذه الرذائل من خلال العناصر - كما سيأتى - بينما "سنائى" كان يميل إلى التصوير والخيال فى عرض هذه الرذائل "فالحديث عن الرذائل يتم عن طريق التصوير الحسى لها : فالحرص تمثله حيوانات شرهة : ذئاب لا تكف عن الجرى والدوران بطونها من حديد ووجوها من صخر كلاب ملوثة أفواهها بالجيف والمعى ..." (٦٧) كما أن "سنائى" كان يلجأ إلى "الرمز" لتكوين تلك الرذائل ، "فالأفعى ترمز للحسد وحجرة زليخا لشهوة الجسد ... إلخ" (٦٨) .

أما "فخر الدين الرازى" فى رسالة «سير نفس عاقلة» فإنه يربط أيضًا بين رذائل النفس التى هى فى العالم الصغير (الإنسان)

والعناصر الأربعة التى فى العالم الكبير (الكون)، وهذه الطبائع سبب مسخرة العالم الصغير لها فيقول : "ويتولد من العناصر الأربعة العديد من رذائل النفس مثل الكبر والحسد والحقد والطمع والبغض والبخل والشهوة والعجب" (٦٩) .

ويختلف الهدف عند المؤلف "فضل الله بن حامد" عنه عند "فخر الدين الرازى"؛ فبينما نجد هذه الرذائل عند المؤلف تتحول إلى الصفات الحميدة بتكليف من الشرع - كما سيأتى تفصيله - نجد هذه الرذائل عند "فخر الدين الرازى" بمثابة منازل يقطعها السالك - وهو العقل عنده - فى سفره من أسفل السافلين إلى أعلى عليين حيث العالم النقى الطاهر؛ حيث يتعرف عليها جيداً، ويصنع منها مقامات، ويجعلها تحت تصرفه ويكون سيره من خلال العناصر الأربعة : التراب ، الماء ، الرياح ، النار ثم إلى عالم الأفلاك إلى ما بعد ذلك اقتداء بسير العباد إلى المعاد لسنائى (٧٠) .

وإذا كانت إفادة المؤلف من "**سنائى**" و "**فخر الدين الرازى**" إفادة جزئية محدودة ، فإن ما كتبه "**نجم الدين الرازى**" فى "مرصاد العباد" كان للمؤلف "فضل الله بن حامد" بمثابة المصدر الأساسى والرئيسى فيما كتب فى هذه النقطة بالذات ، حتى إنه استشهد من "مرصاد العباد" بعدد من النصوص كبيرة الحجم وتبلغ ستة لتثبيت فكرته وتوضيحها ، وقد ذكرنا آنفًا تلك النصوص كاملة وما يقابلها عند المؤلف أثناء حديثنا عن "المقام الفكرى للمؤلف" .

ولقد أفاد المؤلف من نصوص "مرصاد العباد" هذه فى الربط بين عالم العناصر وصفات النفس المذمومة خاصة صفتى "الهوى" و"الغضب" .

وصفتا "الهوى" و "الغضب" عند "نجم الدين الرازى" فى "المرصاد" صفتان ذاتيتان فى النفس ومتولد عنهما :

الغضب ،الترفع ، التكبر ، التغلب .

وينبغى عدم تجاوز هاتين الصفتين حد الاعتدال وإلا تتولد عن صفة "الهوى" الرذائل :

الشره ، الحرص ، الدناءة ، الشهوة ، البخل ، الخيانة .

وعن صفة "الغضب" تتولد الرذائل :

سوء الطبع ، التكبر ، العداوة ، الحدة ، التعصب ، الاستبداد ، التردد ، الكذب ، العجب ، التفاخر ، الخيلاء ، وإن تجاوزت هاتان الصفتان معًا حد الاعتدال تتولد عنهما رذيلة :

الحسد .

وحينما تستولى هاتان الصفتان على "النفس" تتولد عنهما رذائل :

الفسق ، الفجور ، القتل ، النهب ، الإيذاء ، وأنواع المفاسد [٧١] .

ويبدو من خلال ما عقدناه من مقارنة بين المؤلف وكل من "سنائى" و "فخر الدين الرازى" و "نجم الدين كبرى" ومن خلال استفادة المؤلف

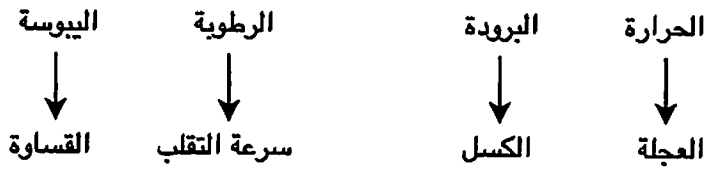
الكبيرة من "مرصاد العباد" لـ "نجم الدين الرازى" بصفة خاصة أن تحديد هذه الخواص أمر صعب للغاية ؛ لأنه يرجع إلى تصور كل صوفى وفهمه الخاص ، والواضح أن المؤلف قد اطلع على أقوال الصوفية خاصة من ذكرنا أسماءهم وتأثر بما كتبوا فى هذا الشأن، ولم يخرج ما كتبه عن المأثور لديهم خاصة التعريف الذى نقلناه عن "سجادى" لأقوال الصوفية ، إلا أن الملاحظ أن المؤلف قد حافظ فيما كتب على شيئين أساسيين :

(أ) عرض القضية بما يتفق مع فهمه وإدراكه دون إغفال التأثير الكبير لنصوص "مرصاد العباد" التى استعان بها فى تكوين هذا الفهم والإدراك .

(ب) الهدف أو النتيجة المتوخاة من هذا العرض بما يخدم غرضه فحسب وهو دور "الشريعة" فى حسم الأمور الخلافية .

لم يرتبط المؤلف "فضل الله بن حامد" فيما كتب بين العناصر الأربعة والأنفس الأربعة فحسب ، مثلما فعل الصوفية ، بل تجاوز ذلك إلى "صفات النفس" الإنسانية المذمومة - من منطلق معرفة النفس لمعرفة الرب - وربط ذلك كله بالقول الصوفى الذى يعده الصوفية حديثًا دون سند صحيح له وهو : "أن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب"، وكان هذا القول صوفى - أو الحديث بتسميتهم - منطلقًا لدى المؤلف لإثبات ذلك .

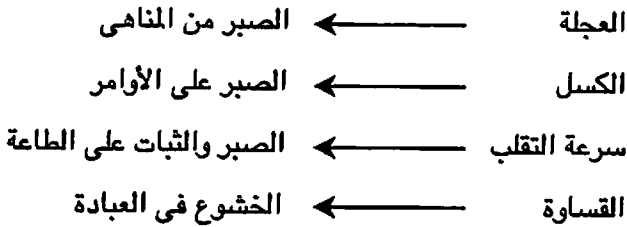
وكى يصل المؤلف إلى هذه الحقيقة ، فإنه يسعى للوصول إليها عن طريق "عالم العناصر الأربعة" وتعامل "النفس" مع هذه العناصر ،

والمؤلف يتعامل مع "العناصر الأربعة" التى تسمى بـ "أمهات طبائع العالم السفلى"، وتعد أصلاً للخليقة تعاملاً مفيداً فيما يتصل بصفات النفس ؛ ففى نفس الإنسان تختلط من جهة التركيب من الأركان الأربعة وطبائعها عدة أخلاقيات مذمومة تتبدل إلى صفات حميدة بتكليف شرعى بنور الشرع ، وهى النتيجة المتوخاة عنده والهدف المرتجى لديه ؛ فمن الصفات المذمومة عنده وتتركب من العناصر الأربعة وتتولد عنها ما يلى [٧٢] :

وهذه الصفات الذميمة تتبدل فى النفس بتكليف شرعى بنور الشرع إلى الآتى :

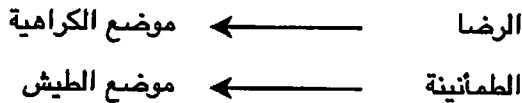
العجلة ← الصبر من المناهى

الكسل ← الصبر على الأوامر

سرعة التقلب ← الصبر والثبات على الطاعة

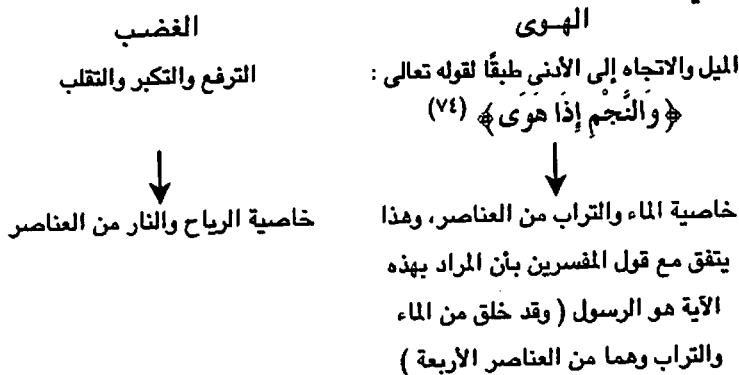
القساوة ← الخشوع فى العبادة

وبذلك يستقر فى النفس الخلق المستحب والصفة الخلقية المرضية محل كل وصف مذموم وقبيح ؛ فيظهر من ذلك كله :

الرضا ← موضع الكراهية

الطمأنينة ← موضع الطيش

وصفتا الرضا والطمأنينة صفتان خاصتان بالقلب ؛ لهذا تأخذ النفس صفة القلب، وهو معنى كلام الصوفية : "إن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب" .

هذه الصفات الطبيعية للنفس تتبدل ، حينما ترجع إلى ربها طبقًا لقوله تعالى : ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [٧٣] إلى الصفات الشرعية ، فتتبدل بشريتها وتصبح ملائكية .

للنفس صفتان ذاتيتان من أم العناصر يولد منها باقى الصفات الذميمة هما :

| الهوى | الغضب |
| --- | --- |
| الميل والاتجاه إلى الأدنى طبقًا لقوله تعالى : ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [٧٤] | الترفع والتكبر والتقلب |
| ↓ | ↓ |
| خاصية الماء والتراب من العناصر، وهذا يتفق مع قول المفسرين بأن المراد بهذه الآية هو الرسول ( وقد خلق من الماء والتراب وهما من العناصر الأربعة ) | خاصية الرياح والنار من العناصر |

هاتان الصفتان للنفس : الهوى والغضب هنا مادة جهنم .

هاتان الصفتان : الهوى والغضب ، خادمتان للبدن الذى يحمل الحواس ليعلم بها عجائب صنع الله ، والحواس خدم العقل ، والعقل خدم لأجل القلب يكون ضياء لمشاهدة الحضرة [٧٥] ؛ لأن القلب خلق لأجل

مشاهدة جمال الحضرة الربوبية ، وينبغي حفظ هاتين الصفتين في حد الاعتدال في صفتي زيادة حتى تبقى النفس في سلام وأيضًا البدن مثلما يجب للبهائم والسباع حد الاعتدال في صفتي : الهوى والغضب وإلا سقطت في الغرض والشره والسطوة والقهر والغلبة فتقبل على الصيد .

(أ) إن تجاوز "الهوى" حد الاعتدال ، يتولد عنه رذائل أو الصفات الذميمة :

الشره ، الطمع ، الخسة الشهوة ، البخل .

(ب) إن تجاوز "الغضب" حد الاعتدال ، يتولد عنه رذائل أو الصفات الذميمة :

سوء الطبع ، التكبر ، العدوان ، الحدة ، التسلط ، التردد ، الكذب ، العجب ، التفاخر ، الترفع .

(جـ) إن تجاوزت الصفتان معًا حد الاعتدال يتولد عنهما رذيلة أو الصفة المذمومة :

"الحسد" وهي صفة تستحسن بغلبة الهوى وتستأثر بغلبة الغضب .

كل الصفات السابقة منشأ درك من دركات جهنم .

(د) استيلاء هذه الصفات على النفس يظهر الرذائل :

الفسق ، الفجور ، القتل ، الزنا ، كل أنواع الفساد .

لهذا قالت الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ (٧٦)
وقال الحق – سبحانه وتعالى – للملائكة : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٧٧) .

ومن ثم كان المؤلف "فضل الله بن حامد" موفقًا بأن جعل "الشريعة" وحدها القادرة على أن تعيد هذه الصفات إلى حد الاعتدال ، بل وتروضها وتقودها كالحصان المروض حيث ترغب ، إيمانًا منه بدور "الشريعة" ؛ فهى إلهام للسالك قبل قطع الطريق إلى الحقيقة .

و"كيمياء الشرع" ـ كما يقول المؤلف مقتديًا بمرصاد العباد ـ لا تمحو هذه الصفات الذميمة أو الرذائل ؛ لأن محوها يوجب النقصان ، بل إن كيمياء الشرع تعيد كل صفة من هذه الصفات إلى حد الاعتدال وتجعلها ـ كما قلنا ـ كالحصان المروض .

## والنتيجة :

وتكون النتيجة المتوخاة والهدف المرتجى لدى المؤلف قد تكشف من قوله فى الرسالة ما ترجمته : "ملخص هذا الحديث المكتوب برقم البيان هو أن للإنسان فى الدنيا حاجة إلى شيئين : الشىء الأول هو أن يحفظ القلب من أسباب الهلاك ويحصل على غذائه ، وغذاء القلب هو معرفة الحق – سبحانه وتعالى – ومحبته كما أخبرت الآيات البينات وأحاديث سيد الأخبار وجميع الأنبياء والأولياء الأبرار ، وهلاك القلب فى أنه يستغرق فى محبة شىء خلاف الحق سبحانه وتعالى ، والشىء الآخر هو ذلك الذى يحفظ الجسد من المهلكات ويحصل على غذائه ، ولكن ينبغى معرفة أنه يجب رعاية الجسد لأجل القلب ؛ فالجسد فانٍ والقلب باقٍ" (٧٨) .

ومن قوله أيضًا الذى يحدد فيه منهجه وموقفه من أن "الشريعة" وحدها القادرة على تربية النفس وإصلاح رذائلها وصفاتها الذميمة ما ترجمته : "ثم يجب معرفة أن رعاية الجسد وتربية النفس مثلما أمرت الشريعة وعمل أولياء الأمة أمر واجب ولازم" (٧٩) .

ولله الحمد فى البدء وفى الختام وعليه قصد السبيل

# الهوامش

(١) رسالة النفسية ص ٣ ، ص ٦١ من هذا الكتاب ، والمعنى : "يكون مقصودى من تأليف هذه النسخة أن تبحث الطرق من نفسك صوب الملك الأبدى .

(٢) السابق ص ٥٤ ، ص ١٠٧ من هذا الكتاب ، والمعنى : "من كل أحاديث المتحدثين هذه ، لم يكن لى هدف أصلى سواها" ، "لأن تكون لسالك الطريق مثل الناقوس ، حتى يسلك الطريق بهذه القافلة" ، "هذا النقش كله ليس نقش الهوى والهوس ، كل من يكون إنسانًا يتجه صوب النقاش" .

(٣) السابق ص ٥٠ ، ص ١٠٤ من هذا الكتاب ، والمعنى : "الهدف من تأليف هذه الرسالة وفقًا لأحاديث عظام أصحاب الطريقة وكبار أصحاب الحقيقة هو أن تظهر دواعى الشوق وبواعث الطلب فى داخل المستعدين للطلب وتشعل شرر المحبة فى قلوب الأصدقاء ما دامت ناشئة فى نظر العشاق الصادقين والكاملين المحققين" .

(٤) السابق ص ٥٧ ، ص ١١٠ من هذا الكتاب ، والمعنى : "لأن ذلك الفقير قليل البضاعة المعروف بإضاعة الأوقات قد ظفر فى هذه الولاية بشرح حديث "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ، ويجمع بعض أحاديث أرباب الإيقان وأصحاب العرفان وتأليفها وكتابتها" .

(٥) رسالة النفسية ص ٢١ ، ص ٧٦ من هذا الكتاب .

(٦) لم يرد فى كتب السنة وإن ذكره الغزالى فى الإحياء ٣/١٥ دار إحياء التراث العربى، بيروت ، وقال الحافظ العراقى فى تاريخه : لم أجد له أصلاً .

(٧) للصوفية نظرتان إلى الطريق الذى يسلكون فيه إلى الله ، الأولى أنه طريق عروج من عالم الظاهر إلى عالم الحقيقة أو من عالم الأرض إلى عالم السماء ، والثانية أنه تحول باطنى وتغير فى الصفات وتهيؤ فى النفس يمكنها من الاتصال بمحبوبها الأعظم . (أبو العلا عفيفى : التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ص ١٣٢-١٣٣ القاهرة ١٩٦٣ م) .

(٨) رسالة النفسية ص ١٠-١١ ، ص ٦٧-٦٨ من هذا الكتاب .

(٩) ابن باجة : رسائل ابن باجة ، ص ٤٩ بيروت ١٩٨٦ م .

(١٠) سور الفجر آية (٢٧) .

(١١) القاشانى (كمال الدين عبد الرزاق) اصطلاحات الصوفية ، تحقيق د. محمد كمال جعفر ص ١٥١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .

(١٢) د. محمد كمال الدين جعفر : حاشيته على ص ١٥١ من اصطلاحات الصوفية للقاشانى .

(١٣) ابن قيم الجوزية : الروح ص ٢٩١-٢٩٢ الطبعة الأولى ، النور الإسلامية للطبع والنشر ، بيروت ١٩٨٢ م .

(١٤) السابق ص ٢٩٢ .

(١٥) شرح الديلمى على الأنفاس ورقة ٢١ نقلاً عن حاشية د. محمد كمال الدين جعفر على ص ١٥١ من اصطلاحات الصوفية للقاشانى .

(١٦) اصطلاحات الصوفية .

(١٧) السابق والصفحة نفسها .

(١٨) مرصاد العباد ص ١٧٣ .

(١٩) التسترى : تفسير القرآن العظيم ص ١٩ مصر ١٩٠٧ م وأيضًا : د. محمد كمال جعفر من التراث الصوفى ، الجزء الأول ، سهل بن عبد الله التسترى ص ١٣٩ ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ١٩٧٤ م

(٢٠) ابن خلدون (عبد الرحمن) شفاء المسائل بتهذيب السائل ، تحقيق : محمد بن تاويت الطنجى ص ١٩ إسطنبول ١٩٥٨م .

(٢١) الإحياء ١/٩١ .

(٢٢) الروح ص ٢٤٠ .

(٢٣) السابق ص ٢٩٢-٢٩٣ .

(٢٤) السابق ص ٢٩٢-٢٩٣ .

(٢٥) السابق ص ٢٩٣ .

(٢٦) رسالة النفسية ص ٢٧-٢٨ ، ص ٨١-٨٢ من هذا الكتاب .

(٢٧) اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ .

(٢٨) سورة غافر أية ١٥ .

(٢٩) رسالة النفسية ص ٢٥ ، ص ٨٠ من هذا الكتاب والآية رقم (٥٢) من سورة الشورى .

(٣٠) سجادى "سيد جعفر" فرهنكك لغات واصطلاحات وتعبيرات عرفانى ، چاب دوم ص ٢٣٧ كتابخانه طهورى ، تهران ١٣٥٤ والآية رقم (١٩٣) من سورة الشعراء .

(٣١) اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ .

(٣٢) رواه ابن ماجة فى سننه : كتاب الإجارات ، باب الاقتصاد فى طلب المعيشة برقم (٢١٤٤) ٢/٧٢٤ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقى، ط دار الحديث ، ورواه الشافعى فى الأم باب إبطال الاستحسان ٧/٢٩٩ .

(٣٣) الروح ص ٢٣٨ .

(٣٤) السابق والصفحة نفسها .

(٣٥) رسالة النفسية ص ٢٦ ، ص ٨٠ من هذا الكتاب .

(٣٦) السهروردى : هياكل النور ، تقديم : د. محمد على أبو ريان ص ٥٤ ـ مصر ١٩٥٧ م .

(٣٧) رسالة النفسية ص ١٩ ، ص ٧٥ من هذا الكتاب .

(٣٨) عين القضاة الهمدانى : زبدة الحقائق مخطوط برم ٩٢٤ بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة ، أيضاً رسالة النفسية ص ٢٤ ، ص ٧٩ من هذا الكتاب .

(٣٩) رسالة النفسية ٢٥-٢٦ ص ٨٠-٨١ من هذا الكتاب .

(٤٠) الروح ص ١٩٣ .

(٤١) الروح ص ١٩٥ .

(٤٢) السابق ص ١١٧-٢٠٢ .

(٤٣) رسالة النفسية ص ٢٧ ، ص ٨١ من هذا الكتاب .

(٤٤) السابق ص ١٣ ، ص ٧٠ من هذا الكتاب والآية رقم (٣) سورة يوسف .

(٤٥) رسالة النفسية ص ١٤ ، ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب والآية رقم (٢) سورة القيامة .

(٤٦) السابق ص ١٤ ، ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب رقم (٧-٨) سورة الشمس .

(٤٧) السابق ص ١٤ ، ص ٧١ من هذا الكتاب والآية رقم (٢٧) سورة الفجر .

(٤٨) السابق ص ١٢ ، ص ٦٩-٧٠ من هذا الكتاب .

(٤٩) رسالة النفسية ص ١٢-١٤ ، ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب .

(٥٠) السابق ص ١٤ ، ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب .

(٥١) د. رجاء جبر : الحكاية والتمثيل فى حديقة سنائى ص ٣٣ ، مكتبة دار العروبة بالكويت ١٩٨٢م.

(٥٢) السابق والصفحة نفسها .

(٥٣) رسالة النفسية ص ٢٠ ، ص ٧٦ من هذا الكتاب .

(٥٤) مثنوى معنوى ، دفتر سوم ص ٥٧٦ والمعنى : "مت عن الجمادية وأصبحت نباتياً ، ثم مت عن النباتية وصرت حيوانياً" ، "مت عن الحيوانية ثم صرت آدمياً ، فمما أخاف ؟ متى صرت ناقصاً من الموت ؟" ومرة أخرى أموت عن البشرية كى أطير مع الملائكة" ، "ويجب لى أن أتجاوز الملائكية أيضاً : كل شىء هالك إلا وجهه" ، "وحين أصير مرة أخرى ملائكياً سأصبح ما لا يمكن أن يدركه الخيال" .

(٥٥) الإنسان : الروح والعقل ص ٣٥ .

(٥٦) هى نظرية تقول بأسبقية سيدنا محمد ( للخلق باعتباره نوراً تفيض عنه بقية الكائنات . ويجعل بعضهم "كالجيلانى" الكائنات مخلوقات من النور المحمدى، وأن محمداً أصل لها . (عبد الكريم الجيلانى : الإنسان الكامل فى معرفة أواخر والأوائل ٢/١٠ مطبعة صبيح بالأزهر مصر ١٩٤٩م.

(٥٧) فريد الدين العطار : مصيبت نامه ص ٣٥٨-٣٥٩ تصحيح دكتر نورانى وصال ، چاب تهران ١٣٣٨ . والمعنى : "كان أصل الروح هو النور المجرد وكفى ، أى كان ذلك هو

النور المحمدى وكفى" ، "حينما تجلت الذات صار العرش المجيد ، وحينما تجلى العرش صار الكرسى ظاهراً" ، "وأيضًا عندما تجلى الكرسى من سر الأمر صارت السموات والكواكب ظاهرة" ، "وحينما تجلت الكواكب والسماء ، صار نقد الأركان فى لحظة واحدة" ، "بعد ذلك حينما لم تبق قوة التجلى ، أخذت الأركان الأربعة تختلط ببعضهما البعض" ، "حتى وجدت الوحوش والطير والحيوان والنبات ذاتها بمركبات أخرى" .

(٥٨) لنا دراسة تطبيقية موسعة عن نظرية "النور المحمدى" أو "الحقيقة المحمدية" فى رسالتنا للدكتوراه عن منظومة "مصيبت نامه" للعطار ص ٢٠٧-٢٢٢ .

(٥٩) رسالة النفسية ص ٣٥ ، ص ٩٠ من هذا الكتاب .

(٦٠) السابق والصفحة نفسها .

(٦١) السابق ص ٣٩-٤٠ ، ص ٩٣-٩٥ من هذا الكتاب .

(٦٢) هذا الحديث يرد بكثرة فى كتب المتصوفة ، وجاء ذكره فى كتاب : الأحاديث القدسية ، إعداد لجنة من العلماء ١/٩٥ بسند عن يحيى بن جعفر عن عبد الرزاق عن همام عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ( قال : "خلق الله آدم على صورته ... " إلخ ، وأخرجه مسلم فى صحيحه فى بيان صفة الجنة ٣٩٥/١٠ .

(٦٣) فرهنك ل واصطلاحات وتعبيرات عرفانية ص ٢٤٣ تحت عناصر چهار كانه .

(٦٤) سنائى الغزنوى : سير العباد إلى المعاد ص ١٥-١٦ وهو ملحق بكتاب : رساله نفس عاقله لفخر الدين رازى ، تصحيح مايل هروى ، كابل ، سرطان ١٣٤٤ .

(٦٥) السابق ١٥-١٦ والمعنى : "فى اليوم الأول الذى يممنا وجهنا شطره ، سقطنا فى إقليم ترب" هو مزبلة هواؤها فاسد ، نصفه من الماء ونصفه الآخر من النار" ، "حالك من الأشعة كأنه وجه من الزنج ، ساحته ضيقة كأنها عين الأتراك" .

(٦٦) السابق ص ٥-٦ .

(٦٧) د. رجاء جبر : دراسة فى المصادر والتأثيرات لثلاثة من الأعمال الأدبية العالمية ص ٥٩ مكتبة الشباب ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٦٨) السابق ص ٦٠ .

(٦٩) فخر الدين الرازى : رسالة سير نفس عاقلة ص ٦ تصحيح مايل هروى، كابل ، سرطان ١٣٤٤ .

(٧٠) مقدمة رسالة نفس ص ٢٣-٢٤ .

(٧١) مرصاد العباد ص ١٧٨-١٨٢ .

(٧٢) استنبطنا هذه الدراسة كاملة من خلال ما كتبه المؤلف فى رسالته هذه ص ٤٣-٥٠ موجودة فى ص ١٥٨-١٧١ من هذا الكتاب ، وهو استنباط قائم على جهدنا الشخصى فقط وعلى فهمنا لما كتب .

(٧٣) سورة الفجر أية (٢٧-٢٨) .

(٧٤) سورة النجم أية (١) .

(٧٥) يعبر المؤلف عن تعليق ذكره الإمام الغزالى عن حديث لرسول الله - ﷺ - ( قال فيه : "سألت جبريل ما السؤود ؟ قال : العقل" يقول الغزالى : وحقيقة العقل غريزة يتهيأ بها إدراك المعلومات النظرية ، وكأنه نور يقذف فى القلب به يستعد لإدراك الأشياء وذلك بتفاوت الغرائز ، والله أعلم . (مختصر إحياء علوم الدين ص ٢١ دار الفكر والكتب الثقافية بيروت ١٩٨٩ م) .

(٧٦) سورة البقرة أية (٣٠) .

(٧٧) سورة البقرة أية (٣٠) .

(٧٨) رسالة النفسية ص ٤٨ ، ص ١٠٢-١٠٣ من هذا الكتاب .

(٧٩) السابق ص ٤٩ ، ص ١٠٣ من هذا الكتاب .

# القسم الثانى

## النص الفارسى للرسالة وترجمته إلى العربية

(وقد وضعت الترجمة العربية أعلى لصفحة ، ووضع النص الفارسى اسفلها )

## "الترجمة العربية"

## ديباجة

## باسمه سبحانه

هذه درر أصداف بحار أسرار الغيب ، وهذه غرر نقود كنوز جواهر زواهر لا ريب، التى نظمت بإصبع الاعتقاد فى سلك الاتحاد ، فصارت مثل سبحة الثريا تزيينا وتشذيبًا على أمل أن يحسب العقلاء الأذكياء والعلماء اللسن من وقت إلى آخر عقود أوراقها بعين الاعتبار ، ويختاروا ذوى الهمة العالية الثمينة لتصحيح ألفاظها وتنقيح معانيها

---

## "النص الفارسى"

## ديباجة

## باسمه سبحانه

اين درر اصداف بحار اسرار غيب است واين غرر نقود كنوز جواهر زواهر لا ريب است كه بسرانكشت اعتقاد دررشته اتحاد كشيده شده وچون سبحه ثريا آراسته وپيراسته گشته باميدآنكه ، هوشمندان هوشيار ودانشمندان سخن گذار گاه گاهى عقود أوراق آنرابه نگاه اعتبار درشمار آرند ، وهمت بلندار جمندرا برتصحيح

حتى يتسنى لها أن تصير تحفة وهدية لمجلس السمو الملكى الذى يثنى بكلامها فى منتدى مديحه الببغاء الفصيح، وتترنم ألف قصة بليغة فى روضة جمالها بتلك القصيدة :

---

تصحيف ألفاظ وتنقيح معانى اوكمارند ، تاتحفه اى وهديه اى مجلس عاليحضرت ملكى كه طوطى ناطقى درشكرستان مديحش بدين تكلم شكرشكنى ميكندوهزاردستان بيان دربوستان جمالش بدين قصيده ترنم مى نمايد ، تواندكشت :

## قصيدة

١- كوكب فلك السعادة ، در بحر الكمال ، شمس أوج العزة ، درى برج الجلال .

٢- ذلك الذى يسحب الفلك من تراب أعتابه، والضياء يصيره فى العين كحلا .

٣- هو الملك جمشيد المرتبة ملك دينار السلطان الذى يكون لأهل العلم والفضل فى عهده المجد والعلا .

---

## قصيدة

١- اختر چرخ سعادت درديای كمال

آفتاب أوج عزت درى پرج جلال

٢- آنكه گردون ازغبار آستانش ميكشد

روشنان چرخ رادرديده گرد اكتحال

٣- شاه جم رتبت ملكدينار سلطانی كه هت

أهل علم وفضل راد ردوراومجد ومعال

٤- ذلك المستنير القلب الذى يستشف وقت العطاء كل ما يتركه السائل فى قلبه بغير سؤال .

٥- أعوام لم ينبت بستانى رشيد غصنًا يشبهك فى بستان اللطافة من ماء الحياة .

٦- أنت البحرِ الذاخر كريم الطبع ، فى وقت الفيضان يصل النوال للجبل وللبحر من سُحب راحتك .

٧- إن لم يصبح رأيك الوضاء كشافًا للمشاكل ، فمتى كان يقين الجمال المطلق يظهر من حجاب الشك .

---

٤- آن منوردل كه روشن گرددش گاه عطا

هرچه سائل دردل خودبگذر اندبى سؤال

٥- درگلتان لطافت سالها زآب حياة

باغبان نامیه مثلت نرویاند نهال

٦- بحر فياض جواد طبع تودروقت موج

میرساندکوه ودریاراز برگف نوال

٧- گرنه رأى روشنت كشاف مشكلها شدى

كى نمودى از حجاب شك يقين هرگز جمال

٨- الببغاء زرب اللسان الفصيح يكون في وصفك عييًا أبكم دائمًا كأنه السوسنة الطليقة .

٩- أنا الذى أفضت كثيرًا في مدح الملوك المانحين ، عاجز في مديحك ، وهذا دال على مدحك .

١٠- ليس هدفي من هذا القول هو المدح فإن القيل والقال حجاب آخر لأرباب القلوب .

١١- قد أتيت بتحفة من أنفاس أرباب الصفاء ، واهبة الروح كأنها المسيح ، ومن أصحاب الحال كأنها الخضر .

---

٨- طوطى شكردهان ناطقه دروصف تو

هست همچون سوسن آزاد دائم گنگ ولال

٩- من كه درمدح شهان داد سخن دادم بسى

عاجز مدرمدح تو برمدح توانيست دال

١٠- نيست مداحى ازاين گفت وشنيدم آرزو

چون حجاب ديگر ست أرباب دل را قيل وقال

١١- تحفه زانفاس ارباب صفا آورده ام

چون مسيحا روح بخش وجون خضر ز أصحاب حال

١٢- التحفة التي يصير لصقر الروح النجيب قوة منها ، فيحلق في هواء عالم المعنى .

١٣- ليس مثل التحفة التي يصير لجسم الدم منها قوى ، فيميل طبعه نحو الرضاعة مثل السفلاء .

١٤- التحفة التي يزيد منها إيمانك قوة ، حينما تهيئ لطبع روحك قوة من معانيها شهوراً وأعواماً .

١٥- حتام الإصغاء إلى أقاويل القوال والنديم ، فأدب إذن نفسك من تلك الندامة .

---

١٢- تحفه كزوى شود شهبازجان راقوتى

درهواى عالم معنى گشايد پروبال

١٣- نى چنان تحفه كه گردد جسم چون ازوى قوى

ميل طبعش سوى بستى آوردهمچون سفال

١٤- تحفه كزوى فزايد قوت إيمان تو

زين معانى قوت جان خوچو سازى ماه وسال

١٥- گوش كردن تابكى أقوال قوال ونديم

زين ندامت گوش نفس خويش راده گوشمال

١٦- وإلا فلا فائــدة من وقاحة الوجه كالدف عندما تدق طبـول الرحيل .

١٧- كفى أن يكون لك نقل التسبيح وشراب المعرفة ، إذا كنت تطمع في وصال بحور جنة المأوى .

١٨- تبقى نيران المحبة خامدة تحت قذى الطبع ، فأين ذكر القلب كي يشعل تلك النيران .

١٩- إن لم يتحد الذكر مع جوهر الذات ، فما أكثر الندامات التى يجدها الإنسان وقت الانتقال .

---

١٦- ورنه چون دف روى بر كندن ندارد هيچ سود

چون فـروكـو بندگـاه مـرگـ كـوس ارتحـال

١٧- نقـل تسبيح وشراب معرفت بس باشدت

گـربحـور جنت المأوى طمـع دارى وصـال

١٨- مانـده نيـران محبـت درته خاشاك طبع

ذكـردل كـوتاكـه آن آتش بـرآرد اشـتـعـال

١٩- ذكر اگر باجوهر ذاتى نباشـد متحـد

بس ندامتـهاكه بايد شخص وقـت انتقال

٢٠- أعطوك سيفًا "لا" [١] لأجل قطع الـ "ماسوى" [٢] كى تدفع الشريك عن دار ملك ذى الجلال .

٢١- لا أن تجعل شريكًا مصطنعًا من أوصاف ذاتك ووجودك ، فتجاوز الأوهام الباطلة ، وهذه الخيالات المستحيلة .

٢٢- أغرق نفسك بدونك فى بحر الوجود ، كى تبقى فى الوجود مُنزهًا من الزوال .

٢٣- ذلك لأن القطرة حينما تصير محواً بالبحر المحيط ، فليس من الممكن أن يظفر الخيال بتمييزها ثانية [٣] .

---

٢٠- تيغ لا ازبهر قطع ما سوى دادندترا

تاكنى دفع شريك ازدار ملك ذو الجلال

٢١- نى كه أوصاف خود وهستى خودسازى شريك

بگذرازاوهام باطل وين خيالات محال

٢٢- خويش رابى خويشتن دربحر هستى غرق كن

تاشوى باقى بهستى منزه از زوال

٢٣- زانكه قطره محو چون گرددبدرياى محيط

نيست ممكن آنكه وايابد تميزر اخيال

٢٤- فهذه خاصية الإنسان وإلا صار فى الوجود مثل الحيوان غايته البعد والضلال .

٢٥- ذلك أنه عندما نزلت الوجوه الخمسة من البداية ، صار النوع الخامس بعد الحيوان والمثال هو الإنسان .

٢٦- آدم يصبح إنسانًا فى الوقت الذى يعود فيه القهقرى ، فليعد صوب مبدئه وإلا وجد الانفعال .

٢٧- فى ذلك الوقت الذى يعريه الأجل من البدن ، واحسرتاه لو كانت ذاته عارية عن كسب الكمال !

---

٢٤- این بود خاصیت انسان وگرنه دروجود
هست اوراهمچو حیوان غایت بعد وضلال

٢٥- زانکه ازمبداء چو واقع شد منزل بنج وجه
نوع بنچم آدمست ازبعد حیوان ومثال

٢٦- آدمی آنگه شود إنسان که رجع القهقرا
بازگردد سوی مبداء ورنه یابد انفعال

٢٧- آنزمان کورا اجل سازدبر هنه ازبدن
رای اگر عریان بود ذات وی از کسب کمال

٢٨- يكون مقصودى من تأليف هذه النسخة أن تبحث عن الطريق من نفسك صوب الملك الأبدى .

٢٩- وإلا أكون قد ضيعت وقتى ، لأجل تصنيف رسالة أو تسويد مقال .

٣٠- خاصة فى الوقت الذى مضت فيه قافلة عمرى ، قرب خمسين منزلاً من طريق الأجل صوب الزوال .

٣١- يا إلهى أظهر الطريق صوبك لمادح هذه الأبيات والممدوح فيها واحفظهما من النكال .

---

٢٨- هست مقصود من ازانشاء اين نسخه كه تو
ره زنفس خويش جوئى سوى ملك لا يزال

٢٩- ورنه وقت خويش رامن كى مشوش كردمى
بهر تصنيف رساله ياكه تسويد مقال

٣٠- خاصة دروقتى كه رفته كاروان عمرمن
قرب پنجه منزل ازراه اجل سوى زوال

٣١- يا إلهى مادح وممدوح اين أبيات را
ره بسوى خودنما ودرامان دار ازنكال

٣٢- خــاصة في يــومٍ هــو آخــر أيامنا ، وأعنا بلطفك أيها المعين بلا كلل أو ملل .

---

٣٢- خـاصـه در روزی کـه روزواپسـیـن مـابود

دستـگیـری کن بلطف ای دستـگیـربـی ملال

## هذه

رسالة فی شرح حديث صدر عن صدر الرسالة ، قال رسول الله ﷺ : "من عرف نفسه فقد عرف ربه" [٤] .

رباعی :

"يا من تجليت بنفسك من أوج الجلال ، مرآة تجليك هی ذات المتعال" .

"ظهر من ذلك التجلی الأسماء والصفات ، وصار أرباب الكمال من ذلك الظهور من العارفين" .

---

## هذه

رسالة فی شرح حديث صدر عن صدر الرسالة ، قال رسول الله ﷺ : "من عرف نفسه فقد عرف ربه"

رباعی :

ای کرده بخود تجلی ازاوج جلال

مرآت تجلی تو ذات متعال

ظاهر شده زآن تجلی أسماء وصفات

عارف شده زان ظهور أرباب کمال

أيها الملك الطاهر الذى احتارت عين العقل البصيرة فى إدراك معرفة كنه ذاته التى لا شبيه لها ، أيها المنزه بلا نظير؛ لأن البحر الذاخر للفلك الدوار يكون حالكًا أمام نبع شمس صفات كماله ، والثناء العاطر والورود الناثرة الروح المليئة بفتوح الإمامة؛ لأنه حينما أزال السلطان حجاب القدم على مقتضى فحوى : "كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف" (٥) .

كى تشاهدوا وتطالعوا جمال "إن الله جميل يحب الجمال" (٦) فى مرايا أسمائه وصفاته ، وظهر فى حرم كبريائه ملاعبة العشق مع نفسه ، وأظهر من ذلك التحبب الأزلى عشق لم يزل العين الجامعة ؛ لأنها عبارة عن حقيقته ﷺ .

---

پاكاخداوندى كه ديده خردخرده بين ازادراك معرفت كنه ذات بى مثال او خيره است ، منزها بيما نندى كه بحر ذخار فلك دوار درديپش سر چشمه خورشيد صفات كمال اوتيره است ، ودرودخجسته ورودنثار روح برفتوح پيشوائى كه چون سلطان سراپرده قدم برمقتضاى فحواى : "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف" خواست تاجمال "إن الله جميل يحب الجمال" رادرمر آيا أسماء وصفات خويش مشاهده ومطالعه فرمايند ، درحرم كبرياى خود ، خود عشق بازى نمود وازآن تحبب أزلى وعشق لم يزلى إظهار عين جامعه فرمودكه عبارت از حقيقت اوست صلى الله عليه وسلم .

## رباعى

"يا من أنت المقصود من كلا العالمين ، إن خلق الكونين كليهما لأجلك" (٧) .

"فإذا لم يكن خلق الدينا لخدمتك ، فلماذا ناداك المعبود بقوله يا عبادى" (٨) .

وبعد الإنشاء فى ذات المحامد الإلهية وإملاء الثناء فى حضرة حامى الرسالة ، هكذا يقول مؤلف هذه الرسالة ومرتب هذه المقالة العبد المعترف بالذنب فضل الله بن الحامد - الحسينى الذى هو لدى أهل

---

## رباعى

اى آنكه توئى زهر دو عالم مقصود

آوردن هردو كون از بهر تو بود

گر خلق جهان نه بنده تست چرا

معبود نداى يا عبادى فرمود

بعد ازانشاء ذات محامد إلهى واملاء درود حضرت رساله پناهى چنين گويد مؤلف اين رساله ومرتب اين مقاله بگناه فضل الله ابن الحامد - الحسينى كه چون نزديك بيش بينان بارگاه هدايت وحرف

البصيرة فى بلاط الهداية وقارنى ألواح البداية ، واضح وظاهر ومبرهن وباهر ؛ لأن الحق – جل وعلا – خلق الإنس والجن لأجل معرفة ذاته المتعال وصفاته ، ويبين هذا المعنى مصدوقة : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (٩) ، ولقد فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنه "ليعبدون" "ليعرفون" (١٠) ، ومن زمرة الموجودات وما فوقها من المكونات كرم نوع الإنسان بخلعة تكريمه وهى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (١١)، وبث فيه استعداد هذه المعرفة عن طريق الكمال وأوجده من الروح العلوية والنفس السفلية (١٢) مثلما قال : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾(١٣) ؛ أى خلقنا الأرواح الإنسانية ، ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (١٤)؛ أى إلى قالب الإنسان (١٥) .

---

خوانان الواح بدايت روشن وظاهر ومبرهن وباهر است كه حق جل وعلا انس وجن رابجهت معرفت ذات متعال صفات خود آفريده ومبين اين معنى مصدوقه : "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" وابن عباس رضى الله تعالى عنه ليعبدون را ليعرفون تفسير كرده اندواز زمره موجودات وفوقه مكونات نوع إنسان را بخلعت تكريم خود مكرم گردانيده كه ، "ولقد كرمنا بنى آدم" واستعداد اين معرفت بطريق كمال دروى نهاده واورا ازروح علوى ونفس سفلى موجود گردانيد جنانكه فرمود : "وخلقنا الإنسان فى أحسن تقويم" أى : خلقنا الأرواح الإنسانية ، "ثم رددناه أسفل السافلين" ، أى إلى قالب الإنسان .

والحكمة فى أن روحه من أعلى عليين وجسده من أسفل السافليين ، هى أن الإنسان متحمل لحمل الأمانة فتجب له المعرفة لقوله :

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (١٦) .

ثم يجب أن قوة كل عالم موجودة فيه بطريق الكمال .. (١٧) .

فمثلاً لو يقولون للإنسان : لا تتعلم ، يستطيع أن يعبر بصعوبة عن سعادته بأنه يعرف لعبة غريبة ويريد أن يظهر فخره بها .

وحينما صار معلومًا أن متعة القلب فى إدراك الأشياء ، فاعلم أن المعرفة كلما كانت بشىء أعظم وأشرف ، فإن متعتها تكون أكثر ، فمثلاً

---

وحكمت درآنكه روح اوازا على عليين وقالبش ازاسفل السافلين است ، آنست گه آدمى را محتمل بارامانت معرفت مى بايد بودكه :

أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض .

پس مى بايدكه قوت هر عالى بطريق كمال در وموجود ...

مثلاً اكركسى راكويند تعليم مكن ، صبر دشوار تواند كرداز شادى آنكه رازى غريب بداند ، خواهد كه آن فخر إظهار كند .

وچون معلوم شد كه لذت دل دريافتن چيزهاست ، بدانكه هرچند معرفت به چيزى بزرگتر وشريفتر ، لذت آن بيشتر ، مثلاً آنكس كه

ذلك الشخص الذى يكون عالمًا بأسرار الوزير ، يكون سعيدًا ، وذلك الذى يكون عالمًا بأسرار الملك يكون أسعد .

ولقد ثبت فى المعنى لدى العلماء ؛ لأن شرف العلم يكون باعتبار شرف المعلوم ، وأى موجود لن يكون أشرف من ذلك الذى شرف كل الأشياء يكون به ، والملك والسلطان كله هو ، وكل عجائب العالم آثار قلم قدرته ، ومن ثم فإن أى معرفة لن تكون أشرف من هذا ولا أمتع .

وطلب المعرفة من خاصية قلب الآدمى [١٨]، ولو يوجد قلب بطل فيه هذا الطلب ، يكون مثل الجسد الذى لا يمكث فيه طلب الغذاء ، ويكون أكثر حبًا للطين من الخبز ، وإن لم يعالجوه كى تعود الشهوة الطبيعية

---

داننده اسرار وزير بود شادبود ، وآنكه داننده ، أسرار ملك بود ، شادتر .

واين معنى نزد علماء مقرر شد كه شرف علم باعتبار شرف معلوم بود وهيچ موجود شر يفترازآن نيست كه شرف همه چيزها به وى است ، وپادشاه وملك همه اوست ، وهمه عجايب آثار قلم قدرت اوست ، پس هيج معرفت ازاين شريفتر ولذيذ ترنباشد .

وتقاضاى معرفت ازخاصيت دل آدميست واكر دلى باشد كه دروى اين اقتضاء باطل شده باشد ، هچمون تنى باشد كه دروى طلب غذانمانده باشد ، وگل رادوست تردارد ازنان ، اكراورا علاج

إلى موضعها وتبعد عنه هذه الشهوة الفاسدة ، فلابد أن يصبح تعيس هذه الدنيا ويهلك .

وذلك الشخص الذى تتغلب عليه محبة أخرى للأشياء ، فلابد أن قلبه عليل ، وهو بمثابة الشخص الذى ترك الغذاء وطلب أكل الطين ، فإن لم يسارعوا إلى علاجه يصبح تعيس تلك الدنيا ويهلك ، نعوذ بالله من ذلك .

"الجسد لو صار عليلاً يعاوده الطبيب ، أيها الأعزاء أمر البدن سهل ، فكروا فى القلب" .

---

نكنندتاشهوت طبيعى بجاى خويش باز آيدواين شهوت فاسد ازوى دورشور ، هرآينه بدبخت اين جهان گردد وهلاك شود .

وآنكس كه محبت ديگر چيزها بروى غالب است ، هرآينه دل وى بيماراست بمثابه كسيست كه ترك غذا كرده وطالب خوردن گلست .

اگر علاج نكنند ، بدبخت آن جهان گردد وهلاك شود ، نعوذ بالله من ذاك .

تن اگر بيما رشد برسر ميار يدش طبيب

أى عزيزان كارتن سهلست فكر دل كنيد

بعد تحرير هذه المعانى وتقرير هذه المبانى ، لن يخفى ويغمض أن معرفة الحق سبحانه وتعالى موقوفة على معرفة النفس وكيفية صحتها وعلتها وعلاجها وإيجاد الفصول فى بيان أحوالها .

---

بعد از تحرير اين معانى وتقرير اين مبانى ، پوشيده ومخفى نخواهد بودكه معرفت حق سبحانه وتعالى موقوف برشناخت نفس وكيفيت صحت ومرض وعلاج ويست وإيجاد فصول دربيان احوال او .

## المقدمة فى تعريف النفس

اعلم أن حضرة الشيخ عبد الرزاق كاشى قد قال فى "اصطلاحات الصوفية" [١٩] :

"النفس هى الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية" [٢٠] .

وقال حضرة شاه نور الدين نعمت الله [٢١] :

"هى بخار لطيف وحسنة الشكل ، ذات شرف وعفة ومنظر طيب" .

---

## المقدمة فى تعريف النفس

بدانكه حضرت شيخ عبد الرزاق كاشى در اصطلاحات صوفية چنين فرموده كه :

"النفس هى الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحيواة والحس والحركة الارادية" .

وحضرت شاه نور الدين نعمت الله فرمود :

بخارى لطيفست وخوش پيكرست

شريف وعفيف ونكو منظريست

وبيّن كذلك كيفية حدوثها قائلاً :

للقلب تجويفان ، والدم حينما ينجذب من الكبد إلى التجويف الأيمن وتؤثر فيه حرارة هذا التجويف ينبعث منه بخار ويذهب إلى التجويف الأيسر ، وتؤثر فيه حرارة هذا التجويف ، فينبعث منه بخار يشبه الأجرام السماوية فى اللطافة والنور، وبقدر استعداده يصير مرآة صور عالم المثال ، ويسميه الأطباء الروح الحيواني ، والنفس الناطقة متعلقة به ، وذلك مثال المصباح ناره النفس الناطقة ، وفتيله البخار المنبعث من التجويف الأيمن ، وزيته الدم المنجذب من الكبد ، ونوره الحس والحركة والحياة ، وحرارته الشهوة ، ودخانه الغضب .

---

كيفيت حدوث أو چناچه بيانفرموده اند آنست كه دل رادوتجويفست وخون چون ازجگر بتجويف ايمن او منجذب مى شود وحرارات اين تجويف در اواثر ميكند ، بخارى ازاو برميخيزد وبه تجويف أيسر مى رود ، وحرارت اين تجويف درا وتأثير ميكند ، بخارى از آن پيدامى شود .

شبيه به اجرام سماوى در لطافت ونور وبحسب استعداد ، آئينه صور عالم مثال مى شود ، واطباء آن را روح حيوانى گويد ، ونفس ناطقة متعلق اوست ، وآن مثال چراغيست كه آتش او نفس ناطقه ، وفتيله او بخارست منبعث ازتجويف ايمن ، وروغن او خون منجذب ازجگر ، ونور اوحس وحركت وحيات ، وحرارت او شهوت ودود او غضب است .

يقول جالينوس : الروح الحيوانى فى المخ ، وهذا خطأ ؛ لأن المخ بارد والروح حارة .

ويقول "الشيخ أبو على" فى "الرسالة المعراجية" (٢٢) المراد من الروح (روان) النفس الناطقة ومن الروح (جان) الروح الحيوانى (٢٣) ، والنفس الناطقة على مذهب "أبى على" نوع، وعلى قول "أبى البركات" (٢٤) جنس ، ويندرج تحتها أفراد الأنواع وتحت كل نوع أفراد ، ومناسب لها .

ذلك الذى نقله "مسلم" و "أبو داود" عن "أبى هريرة" أن المصطفى ﷺ قال : "الناس معادن كمعادن الذهب والفضة" (٢٥) .

---

جالنوس كويدكه : روح حيوانى در دماغ است ، واين غلط است ، چه ، دماغ بارداست وروح حار .

وشيخ ابو على رساله معراجية كويد كه مراد ازروان نفس ناطقه است وازجان ، روح حيوانى ، ونفس ناطقه بمذهب ابو على نوع است ، وأبو البركات كويد : جنس است ، ودرتحت او افراد انواع ودرتحت هرنوع افراد ومناسب اوست .

آنچه مسلم وابو داود از ابو هرير ة نقل كرده اندكه مصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فرموده كه : "الناس معادن كمعادن الذهب والفضة" .

ويقـول الشـيخ الرازى : "المخـتـار عندنا والنفس على مـذهب الإشراقيين أزلية" (٢٦) .

وهذا الكلام كفر لدى الفقهاء ، وهو فى مذهب المشائين (٢٧) فى وقت كمال الاستعداد يشبه الفتيل الذى تأخذ به النار ، "فإذا سويته ونفخت فيه من روحى" (٢٨) إشارة إلى هذا المعنى .

ويتفق "الغزالى" (٢٩) و "الشيخ المقتول" (٣٠) مع المشائين وتحقيق الكلام هو أن النفس الإنسانية إذا لم تكن أزلية ، فإنها أبدية ، وقالبها إذا ما كان سفلياً فحقيقة روحه علوية .

وهذه الروح التى يسمونها أيضاً النفس هى منشأ الصفات الذميمة مثلما قال الحق جلَّ وعلا :

---

وشيخ رازى گويدكه : "المختار عندنا ونفس بمذهب إشراقيين ، ازلى است" .

واين سخن نزد فقهاء كفراست ودر مذهب مشائين دروقت كمال استعداد چون فتيله ايست آتش درميگيرد ، "فإذا سويته ونفخت فيه من روحى" اشارت بدين معنى است .

غزالى وشيخ مقتول موافق مشائين اند وتحقيق سخن آنست كه نفس انسانى اگرچه ازلى نيست اما ، ابديست ، وكالبدوى اگرچه سفلى است ، حقيقت روح وى علويست .

واين روح كه اور انفسى نيزگويند ، منشاء صفات ذميمه است چنانكه حق جل وعلى فرموده كه :

﴿ إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّى ﴾ (٣١) ، وموضعها فى جسد الإنسان أجزاء وأبعاض الجسد ، ذلك لأنه لا يخلو منها أى موضع من جسد الإنسان مثل الزيت والسمسم ، وذلك الذى قاله السيد عليه السلام : "أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك" (٣٢) ؛ أى : أعدى عدوك من الشياطين والكفار هو نفسك التى بين جنبيك ، ثم المراد بـ (بين جنبيك) هو أن أكثر أثر صفات النفس يظهر بين الجنبين مثل ثمرة الأكل والشرب وشهوة الفرج وغير ذلك .

---

"إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى" وموضع اودر قالب آدمى أجزاء وابعاض قالب است چناچه هيچ موضع ازبدن انسان ازوخالى نيست همچون روغن وكنجد ، وآنچه خواجه عليه السلام فرموده كه : اعدا عدوك نفسك اللتى بين جنبيك يعنى : دشمن ترين دشمنان تواز شياطين وكفار ، نفس تست كه درميان دوپهلوى تست ، پس مراد به (بين جنبيك) آنست كه بيشتراپر صفات نفس درميانه پهلو ظاهر مى شود چون ، ثمره اكل وشرب وشهوت فرج وغيراو .

# الفصل الأول

في بيان اختلاف المذاهب والمعاني التي قالوها في باب معرفة النفس وذكر الألفاظ المختلفة التي يطلقونها على حقيقتها :

أولها : يقولون النفس ويريدون الحقيقة ، مثلما يقولون : فلان شيء قائم بنفسه .

ويقولون النفس ويريدون الروح وأيضًا يريدون القلب ، ويكون الذي يقولون عنه النفس ويكون المراد الذات والوجه [٣٣] ، هذه الجملة أقرب إلى بعضها بعضًا ، ومراتب النفس أيضًا متعددة وفي كل مرتبة اسم مثلما يروى عن كميل بن زياد أنه سأل أمير المؤمنين عليه السلام [٣٤] ؛ حيث قال :

---

# فصل نخست

در بيان اختلاف مذاهب ومعاني كه درباب معرفت نفس گفته اند وذكر ألفاظ مختلفه كه برحقيقت أو اطلاق ميكنند :

اول انست كه ، نفس ميگويند وحقيقت ميخواهند ، چنانكه گويند : فلان شئ بنفس خود شئ بنفس خود قائم است ، ونفس مى گويند وروح را اراده ميكنند ، ودل نيزمرادمى دارند ، وباشد كه نفس گويند وذات ووجه مراد باشد ، اين جمله بيكديگر نزديكتر است ومراتب نفس نيزمتعدد است ودرهر مرتبه نامى دار د چنانكه از كميل ابن زياد مرويست كه سؤال كرداز امير المؤمنين عليه السلام حيث قال:

"أريد أن تعرفني نفسي ، قال عليه السلام : أي نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هي إلا نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هي أربعة : نامية نباتية ، وحسية حيوانية ، وناطقة قدسية ، وكلية إلهية ، ولكل واحد منها خمس قوى وخصلتان ، أما النامية النباتية فلها خمس قوى : جاذبة وماسكة وهاذمة ودافعة ومولدة ، وله الزيادة والنقصان ، وتنبعث في الكبد .

وأما الحسية الحيوانية فلها خمس قوى : سمع وبصر وشم وذوق ولمس ، ولها خاصيتان : اللحم والعصب ، وتنبعث في القلب .

وأما الناطقة القدسية فلها خمس قوى : فكر وذكر وعلم وإرادة وحلم ، ولها خاصيتان : الرضا والتسليم ، صدق الأمير [٣٥] .

---

"أريد أن تعرفني نفسي ؟ قال عليه السلام : أي نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هي غير نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هي أربعة : نامية نباتية وحسية حيوانية وناطقة قدسية وكلية إلهية ولكل واحد منها خمس قوى وخصلتان ، أما النامية النباتية فلها خمس قوى : جاذبة وماسكة وهاذمة ودافعة ومولدة وله الزيادة والنقصان وتنبعث في الكبد .

وأما الحسية الحيوانية فلها خمس قوى : سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان : اللحم والعصب وتنبعث في القلب .

وأما الناطقة القدسية فلها خمس قوى : فكر وذكر وعلم وإرادة وحلم ولها خاصيتان : الرضا والتسليم ، صدق الأمير .

وعند الحكيم وأكثر أهل التصوف أيضاً أربعة :

يسمون الأولى : النفس الحيوانية التي هي عبارة عن جوهر بخارى لطيف ينتج عنها قوة الحياة والحركة الإرادية وهي متوسطة بين النفس الناطقة والنفس الوسيطة المشار إليها في القرآن لقوله تعالى بـ ﴿شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ (٣٦) .

والنفس الأمارة مرتبتها الأولى ؛ لأنها تميل إلى تبعية البدن وتأمر بالمتعة والشهوات الحسية وهي جاذبة للقلب من جهة ما ، وهذه النفس موطن الشر ومنبع الأخلاق الذميمة لقوله تعالى : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (٣٧) .

---

وبيش حكيم وأكثر أهل تصوف نيزچهاراست :

اول را انفس حيواني گويند كه آن جوهر بخارى لطيفست كه حاصل ازوقوت حيوة وحس وحركت ارادى است واو واسطه است ميان نفس ناطقه وميانه نفسى كه مشار اليه ست در قرآن لقوله تعالى بـ "شجرة زيتونة" ونفس امارة مرتبه اول اوست كه مايل است به تبعيت بدني وآمر است بلذات وشهوات حسى ، وجاذبست قلب رابجهت ، واين نفس مأمن شراست ومنبع اخلاق ذميمة است ، قوله تعالى : "إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى" .

ويسمون الثانية النفس اللوامة ؛ لأنها منيرة بنور القلب بقدر ما كلما انتبهت من سيئة الغفلة ، وتصير حالة تردد بين الناحية الربوبية وناحية الخلقية ، وكلما يصدر عنها سيئة ، تلوم نفسها وتتوب وترجع إلى حضر الغفار، ومن هذا المعنى فإن الحق جل وعلا قد أقسم بها حيث قال تعالى :

﴿ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ (٣٨) .

وحينما ترقى عن مقام اللوم هذا تصبح "الملهمة" لقوله تعالى :

﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (٣٩) ، وهذه المرتبة الثالثة .

---

دويم را نفس لوامه كويند كه منورشود بنور قلب بقدر ماچناكنه متنبه كررند ازسيه غفلت ، ومتردد الحال ميان جهت ربوبيت وجهت خلقيت وهركاه كه ازوسيه صادر كردد ، خودرا ملامت كند وتوبه كند ورجوع كند بحضرت غفار وازاين معنى است كه حق جل وعلى بدو قسم يادكرده است حيث قال :

"ولا أقسم بالنفس اللوامة" .

وچون ازاين مقام لو امكى ترقى نمايد ، ملهمة كردد لقوله تعالى :

"فألهمها فجورها وتقوى ها" واين مرتبه سيم اوست .

والمرتبة الرابعة يسمونها النفس المطمئنة التى تنير بنور القلب أو تنخلع عن الصفات الذميمة وتتخلق بالأخلاق الحميدة وتتوجه ناحية القلب وترقى عالم القدس وتواظب على الطاعات ، وتطمئن إلى حضرة رفيع الدرجات كى تستحق خطاب رب الأرباب :

﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾(٤٠) .

ثم تكون على هذا التقدير أربعه :

"النفس الأمارة واللوامة ثم الملهمة ، والمطمئنة إذن مع ثلاثة أعداء فى رداء واحد" .

---

ومرتبه چهارم رانفس مطمئنه خوانندكه منور شود بنور قلب يا منخلع گردد از صفات ذميمة ومتخلق شود باخلاق حميده ، ومتوجه بجهت قلب شود وترقى كند به عالم قدس ، ومواظبت نمايد بطاعات واطمينان نمايد به حضرت رفيع الدرجات تامستحق خطاب رب الأرباب شودكه :

"يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية" .

پس به اين تقدير چهار باشد :

نفس امارست لوامه است ، آنگه ملهمه

مطمئنه باسه دشمن دريكى پيراهن است

ويعتبر بعضهم النفس على ثلاثة أوجه ، ويعتبر الملهمة صفة منها ، ويفهم هذه الإشارة من الآية الكريمة : ﴿ونَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [٤١] .

لأنهم يقولون إن كلمة "فيه" إشارة إلى مراتبها الثلاث ، وكلما "فيه" ثلاثة أحرف ، و"الفاء" مع أنها شفوية ، لكن حركتها تأتى من المخ ، وهى إشارة إلى روح الإنسان ، وحركة "الياء" تأتى من جانب الكبد وهى إشارة إلى النفس النباتية و"الهاء" تأتى من القلب ، وهى إشارة إلى النفس الحيوانية [٤٢] .

وما دمت قد وقفت على اختلاف عدة مراتبها ، فاعلم أن معرفة درجة النفس وذروة إدراكها فلهدف رفيع ومنيع ولا يتيسر أو يتقرر الوصول إلى تلك الدرجة بوهق العقول [٤٣] ، ولقد أظهر أرباب الكشف الذين هم محارم خزانة الأسرار غيرة وجرأة على إدراكها، إلا أنهم لم يعبروا عنها إلا بلغة الإشارة .

---

وبعضى نفس راسه ميدارند وملهمه راصفتى ازومى شمارندواز آيت كريمة "ونفخت فيه من روحى" اين اشارت فهم كرده اند ، چه لفظ فيــه ميگويند اشارت به مراتب ثلاثــه اوست ، وفيه : سه حرف است ، و "فى" اگرچه شفويست اما ، حركت او ازدماغ ميآيدوآن اشارت بروح انســانيــست وحـركت "يا" ازپهلوى جگرمى آيد واين اشــارت به نفس نباتى است و "ها" ازدل ميآيدواين اشارت به نفس حيوانيست .

چون اختلاف عدد مراتب اورادانستى بدانكه ، معرفت بايه نفس وذروة ادراكت اوبغايت رفيع است ومنيع بكمند عقول ، وصول بدان پايه ميسر ومقررنيست ، ارباب كشف كه محرمان كنجينه اسرارند ، برادراك آن غيرت وجرأت نموده اندجزبه زبان اشارت ازاوعبارت نكرده اند .

## بيت

"لكن حيثما يوجد الفكر الصافى ، فإن هذه الإشارة التى تصدر تكون كافية" .

لكن لأهل الله [٤٤] فى هذا الباب تحقيقًا وتدقيقًا أسوقه بشكل واف على سبيل التبرك ، وهو على النحو التالى :

كانوا يطلقون كل اسم من هذه الأسماء على حقيقة ذات وجود مستقل أو تطلق كلها على حقيقة واحدة ، وتختلف صفاتها فحسب ، فقد قال حضرة "الشيخ نجم الدين كبرى" [٤٥] – بشكل مختصر – أن كشف هذا الخبر

---

## بيت

ليكن آنجا كه فكرت صافيست

اين اشارت ميرود كافيست

أما طائفة أهل الله رادرين باب تحقيق و "تدقيق" ايست كه باوفى مناسبتى برسبيل تبرك املاء كرده مى شود وبيان أن سخن اينست كه :

هريك ازين اسمها برحقيقتى (عليحدة) اطلاق ميكنند يا همه بريك حقيقت اطلاق كرده مى شود ، وبحسب اختلاف صفات ، حضرت شيخ نجم الدين كبرى در مختصرى گفته است كه ، كشف اين خبر به أمثلة

لا يتحقق بضرب الأمثلة ، لكنه ذكر له عدة أمثلة لأجل التقريب إلى الفهم ، وواحد من هذه الأمثلة هو : أن الشمس أحيانًا تتوارى فى السحاب، ويصبح العالم حالكًا ، وأحيانًا تظهر وسط السحب، ولكنها لا تعطى شعاعًا ، وأحيانًا تصبح فى حالة لا تستطيع بها أن تستقر تحت شعاعها .

وهذا أيضًا هو حال النفس والروح والقلب والفؤاد ، واختلاف أحوال سالكى الحق يكون من هذه الناحية ؛ لأنهم حينما ينظرون فى مقام المشاهد فأحيانًا تكون النفس بحيث يرونها حالكة ، وأحيانًا تكون بحيث تبدو فى صورة مشكاة ، أى تجد نوعًا من التصفية ، وأحيانًا تكون بحيث تخطف البصيرة من الناظر بحيث لا تملك العين المقدرة على النظر إليها ، وأحيانًا تكون بحيث تسلب البصر من الناظر ، حينما صار

---

محقق نمى شود اما جهت تقريب به فهم جند مثال ذكر كرده ويكى آزان امثلة اينست كه : آفتاب گاهى درابرشود ، وعالم تاريك گردد ، وگاهى درميان ابرها نمايد وليكن شعاع ندهد ، وگاهى چنان شودكه در زير برتوآن نتوان نشست .

حال نفس وروح وقلب ودل نيزهمچنين است ، واختلاف احوال رهروان حق ازاين جهت است چون درنگرند در مقام مشاهد ، گاه باشد كه نفس ، خود راتاريك بيند ، وگاه باشد كه در صوت آبگينه نمايد ، يعنى نوعى تصفيه يافته باشد ، وگاه باشد كه پرتوزند چنانكه ديده بيننده طاقت آن ندارد كه دراونگرد ، وگاه باشد كه ديده از

تعدد صفات الباطن معلومًا ، فاعلم أن كثرة هذه الأسماء تظهر من كثرة صفات الباطن ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴾ (٤٦) .

أى : دخل الجنة من زكاها ؛ أى ذلك الشخص الذى يطهر النفس من الخصال الذميمة يدخل الجنة وهو مستحق لها ، وطاهر القلب (٤٧) ، قال الله تعالى : "يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم" .

على هذا فحينما وجدت التزكية تصبح قلبًا، وتصل إلى مقام القرب (٤٩) ويقول حضرة عيسى صلوات الله عليه :

﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (٥٠) .

---

بيننده برباید ، چون تعدد صفات باطن معلوم شد ، بدانكه كثرت این نامه از كثرت صفات باطن بیدا می گردد وقال الله تعالى : "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقويها قد أفلح من زكيها" .

يعنى : دخل الجنة من زكيها ، يعنى آنكس كه نفس راپاك گرداند ازخصایل ذمیمه ، دربهشت رودومستحق بهشت ، دل پاكست قال الله تعالى : "يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم" .

على هذا چون تزكيه يافت ، دل شود وبمقام قرب رسد ، وحضرت عيسى صلوة الله عليه مى گويد :

"تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك"

ولا يظن أحد أن حضرة عيسى يتحدث عن النفس الأمارة ، بل إنه تحدث من خلال روحه الطاهرة التى هى روح الله وكلمته ، وهذا القلب يمكن أن يكون أيضًا حقيقة العقل ، دليله قوله تعالى : فلم [٥١]

وكما يكون لها فى العالم الكبير مظاهر وأسماء من قبيل العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك ، فللنفس أيضًا فى العالم الصغير الإنسانى مظاهر وأسماء بحسب الظهورات والمراتب ، وتلك الأسماء فى مصطلح أهل الله وغيرهم هى : سر وخفى وقلب وكلمة وروع وفؤاد وصدر وعقل مثلما يقول الحق تعالى :

﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى [٥٢] ﴾ .

---

وبه حضرت عيسى كسى اين ظن نبردكه از نفس اماره خبر ميدهد ، بلكه از روح پاك خويش خبرداده كه ، روح الله وكلمته ، واين قلب ، حقيقت عقل نيزميتواندبود ، دليله قوله تعالى : فلم .

وهمچنانكه اورادر عالم كبير مظاهر است واسماء از عقل اول وقلم أعلى ونور ونفس كلى ولوح محفوظ وغير اين ، همچنين نفس رادر عالم صغير انسانى مظاهر است واسماء بحسب ظهورات ومراتب ، ودر اصطلاح أهل الله وغير ايشان وآن اسماء ، سراست وخفى وروح وقلب وكلمه وروع وفؤاد وصدر وعقل چنانكه حق تعالى مى فرمايد :

"يعلم السر وأخفى" .

﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ (٥٣) .

﴿ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (٥٤) .

« وكلمة من الله (فى عيسى) » (٥٥) .

﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ (٥٦) .

﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (٥٧) .

﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ (٥٨) .

وفى الحديث الصحيح :

"إن روح القدس ، نفث فى روعى ، إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها" (٥٩) .

---

وقل الروح من أمر ربى .

وأن فى ذلك لذكرا لمن كان له قلب .

وكلمة من الله فى عيسى .

ما كذب الفؤاد ما رأى .

ألم نشرح لك صدرك .

ونفس وما سوايها .

ودر حديث صحيح است كه :

"إن روح القدس ، نفث فى روعى ، إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها" .

وهم يسمونها السر باعتبار أن حقيقتها مختفية على العارفين وغيرهم .

ويسمونها الروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية .

ويسمونها القلب باعتبار أنها متقلبة بين الجهة التى تكون وحدها الحق حتى تفيض الأنوار من الحق سبحانه وتعالى ، والجهة التى تكون وحدها النفس الحيوانية حتى تفيض الأنوار عليها مما يستفاد منه من الحق سبحانه وتعالى بقدر استعدادها .

ويسمونها الكلمة باعتبار أنها ظاهرة فى النفس الرحمانية مثل ظهور الكلمة فى النفس الإنسانية .

---

أما سر به اعتبار آن گويند كه حقيقت او برعارفان وغير ايشان پوشيده است .

وأما روح باعتبار گويند كه آن مصدر حيات حسى است ومنبع فيضان اوست بر جميع قواى نفسانى .

وأما قلب باعتبار آن گويند كه متقلبست ميانه وجهى كه يكى حق است تا افاضه انوار كند ازحق سبحانه وتعالى ، وميانه وجهى كه يكى نفس حيوانى است تا افاضه انوار كند براو از آنچه استفادة كرده باشد ازحق سبحانه وتعالى بقدر استعداد او .

وأما كلمه باعتبار آن گويند كه ظاهر است در نفس رحمانى مثل ظهور كلمه در نفس إنسانى .

ويسمونها الفؤاد باعتبار أنها متأثرة من المبدأ نفسه جل وعلا ، ذلك لأن الفؤاد فى اللغة هو الجرح والتأثير .

ويسمونها الصدر باعتبار أنها مصدر أنوار البدن ، وباعتبار تصدرها فى البدن .

ويسمونها الروع باعتبار خوفها وفزعها من قهر المبدع القهار ، فإن كانت من الروع فهو الفزع .

ويسمونها العقل باعتبار تعلقها لذاتها وموجدها ومن أجل تقيدها بتعين خاص وبتقيدها بما تم إدراكه وضبطه وحصره وما قد تتصوره .

---

وأما فؤاد باعتبار آن گويند كه او متأثر است آزمبدا خود جل وعلى زيراكه فؤاد درلغت جرح وتأثير باشد .

أما صدر باعتبار آن گويند كه مصدر أنوار بدن باشد وباعتبار تصدر او گيندر در بدن .

واما روع باعتبار خوف وفزع أو گويند از قهر مبدع قهار ، اگر مأخوذ باشد از روع ، آن فزع است .

واما عقل باعتبارت تعقل أو ذات خودرا وموجد خودرا وازبراى تقيد أو به تعين خاص وتقيد أو آنچه را ادراك وضبط كرده باشد وحصر أو آنجه را تصور كرده باشد .

ويسمونها النفس باعتبار تعلقها بالبدن وتدبيرها له ، وحينما تبدو منها أفعال نباتية بواسطتها المستمرة يسمونها النفس النباتية ، وحينما تصدر منها أفعال حيوانية يسمونها النفس الحيوانية، ثم يسمونها النفس الأمارة باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية ، وحينما تتلألأ بنور القلب من الغيب لأجل إظهار الكمال ، وتدرك القوة العاقلة نقصان وفساد أحوالها يسمونها النفس اللوامة من أجل ملامتها على أفعالها، وهذه المرتبة تكون بمنزلة المقدمة لظهور المرتبة القلبية .

إذن فكلما تغلب نور القلب وظهر سلطانه على القوى الحيوانية يسمونها المطمئنة .

---

واما نفس باعتبار تعلق او گويند به بدن وتدبير او بدن را وهرگاه كه ازو افعال نباتى ظاهر گردد بواسطة مدام او ، او را نفس نباتى گويند وبعد از آن باغتبار غلبه قواى حيوانى برقواى روحانى ، او را نفس أمارة گويند ، وهرگاه كه بنور قلب متلألى شود از غيب از براى إظهار كمال ، وادراك كند قوت عاقله نقصان وفساد احوال خودرا ، اور لوامه گويند از براى ملامت أو بر افعال خودواين مرتبه به منزله مقدمه باشد ظهور مرتبه قلبى را .

بس هرگاه غالب گردد نور قلب وظاهر شود سلطان بر قواى حيوانى ، مطمئنه گويند .

وإن كمل استعدادها وقوى نور إشراقها ، وذلك الذى يكون فيها بالقوة يخرج إلى الفعل وتصبح مرآة التجلى الإلهى يسمونها القلب والقلب هو مجمع البحرين (٦٠) وهو ملتقى العالمين .

مثلما قال الخاقانى (٦١) : "وجدت كلا العالمين خاتمًا ، ورأيت القلب ذلك الخاتم كأنه الفص" (٦٢) .

وجاء فى الحديث الصحيح : "لا تسعنى سمائى ولا أرضى، ولكن يسعنى قلب عبدى (٦٣) المؤمن، وقلب المؤمن عرش الله" (٦٤) .

---

وهرگاه استعداد اوكامل شود ونور اشراق او قوى گردد وآنچه درو بالقوة بود بفعل آيد وآئينه تجلى الهى شود ، اورا قلب گويند وقلب ، مجمع البحرين وملتقى العالمين باشد .

چنانكه خاقانى گفته : حلقه يا فتم دو عالم را

دل در آن حلقه چون نگين ديدم

در حديث صحيح آمده : "لا يسعنى سمائى ولا أرضى ولكن يسعنى قلب عبد المؤمن ، وقلب المؤمن عرش الله" .

إذن ، فإذا كانوا يعتبرونها حقيقة واحدة تتصف بصفات مختلفة، ويحكمون أن المجموع عبارة عن شيء واحد ، يكون ذلك حقاً وإذا اعتبروها حقيقة مع كل واحد من الصفات ويحكمون بالمغايرة أكثر بين المسميات ، فهذا حق أيضاً والمرتبة الروحية تكون ظلاً للمرتبة الأحدية ، والمرتبة القلبية تكون ظلاً للمرتبة الإلهية ، وبعض المشايخ يعتبر المرتبة القلبية أفضل من المرتبة الروحية بناء على شرف القلب وفضله على كل ما يشتمل عليه الوجود الإنساني مثلما لحامله أي العضو الصنوبري من شرف وفضيلة على سائر الجوارح .

---

پس اگر اعتبار آن كنند كه يك حقيقت است كه موصوف به صفات مختلفة است وحكم كنند كه مجموع عبارتست ازيك مختلفة است وحكم كنند كه مجموع عبارتست ازيك چيز ، راست باشد ، واگر اعتبار آن حقيقت باهريك از صفات كنند وحكم كنند بمغاير ترميانه مسميات ، هم راست است ، ومرتبه روحى ظل مرتبه احدى باشد ومرتبه قلبى ظل مرتبه إلهى باشد ، وبعضى از مشايخ مرتبه قلبى رافاضل تراز مرتبه روحى داشته آند بنابرشرف وفضل قلب برهرچه وجود انسانى بر آن مشتملست چنانكه حامل آن كه عضو صنوبر يست شرف وفضيلت داردبر ساير جوارح .

وقد قال حضرة الرسول ﷺ : "إن فى جسد ابن آدم لمضغة (٦٥) إذا صلحت صلح بها سائر الجسد ، وإذا فسدت فسد سائر الجسد ، ألا وهى القلب" (٦٦) .

ثم إن إطلاق كلمة قلب على المضغة الصنوبرية (٦٧) لهو من قبيل إطلاق اسم حال على محله على سبيل المجاز ، وبناء على ذلك فإن ذلك موضع الحق ومحل تجليه ومهبط الأنوار ومنزل تدليه ، وأيضًا بناء على اتساع ساحته وانبساط أحكام شأنه :

قال الرسول إن الحق قد قال :

لا يسعني منحنى عاليًا كان أو سافلاً

---

وحضرت رسول صلعم گفت : "إن فى جسد ابن آدم لمضقة إذا صلحت صلح بها سائر الجسد وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد ألا وهى القلب" .

بس اطلاق لفظ قلب برمضغه صنوبرى از قبيل إطلاق اسم حال باشد بر محل او بر طريق مجاز ، وبنابر آنكه آن موضع نظر حق است ومحل تجلى او مهبط انوار ومنزل تدلى او ست ، ونيزبنابر اتساع عرصة او وانبساط احكام شان او :

گفت پيغمبر كه حق فرموده است

من نگنجم درخم بالاوپست

ولا يسعنى أيضاً الأرض ولا السماء ولا العرش

فاعلم هذه يقيناً أيها العزيز

بل يعنى قلب المؤمن ويا للعجب

لو تبحث عنى فاطلبنى فى تلك القلوب(٦٨)

ثم يمكن اعتبار مرتبة النفس هى المرتبة الأولى تليها مرتبة الروح ويعد ذلك مرتبة القلب ، ومن أجل هذه الفكرة نفسها ما قال به سلطان العارفين (٦٩) قدّس سره وأخبر به كذلك من سعة دائرة قلبه، وهو أنهم لو يضعون العرش وعدة آلاف حمل للعرش وكل ما فيه فى زاوية من قلب العارف فلن يكون لقلب العارف خبر عنه .

---

درزمين وآسمان وعرش نيز

من نگنجم اين يقين دان اى عزيز

دردل مؤمن بگنجم اى عجب

گرمرا جوئى در آن دلها طلب

بس اول ، مرتبه نفس اعتبار كرده ويعد از آن مرتبه روح ويعد از آن مرتبة قلب ، وازسرهمين نظر تواند بودكه آنچه سلطان العارفين قدس سره فرمود واز سعت دائره دل خود چنين خبر داده اگر عرش وصدبار چندهزار بار عرش وهرچه درواست درگوشه دل عارف نهند ، دل عارف را از آن خبر نباشد .

قال الجنيد [٧٠] رضى الله تعالى عنه عن كيف يجد الخبر : "المحدث إذا قورن [٧١] بالقديم لم يبق له أثر" .

بمعنى أنه حينما تسطع شمس القدم بنورها ، لا يبقى أثر من ظل المحدث ، ومما لا شك فيه أن القلب بهذا الوضع موضع أنوار القدم ، فلا جرم أن العرش وما دون العرش بالنسبة إليه فى حكم العدم .

حينما ينظر "بايزيد" فى وضع القلب ، يرى ببصر الحق كل قديم ، فلا جرم أن يقول بلسان الحق "سبحانى ما أعظم شانى"، ولله در ما قال :

---

جنيد رضى الله تعالى عنه كفت كه ، جگونه خبر يابدكه : "المحدث إذا فورنه بالقديم لم يبق له أثر" .

يعنى آنجاكه آفتاب قدم نور افشاند ، ازسايه محدث أثر باقى نماند ، وشك نيست كه چنين دل مطرح أنوار قدم است لا جرم عرش وما دون عرش نسبت به وى حكم عدم است .

بايزيد چون نظر درچنين دل كند ، ببصر حق همه قديم بيند ، لا جرم بلسان حق "سحبانى ما أعظم شانى" كويد ولله در ما قال .

هذا جوهر بحر المعرفة ، ليس قلبًا

هو نبع فيض الكبرياء ، ليس قلبًا

الخلاصة ولا داعى لإطالة القول

إنه مجموعة الأسرار الإلهية ليس قلبًا

ويقول "عين القضاة" (٧٢) فى "الزبدة" : "أنت الآن لم تر نفسك فأنى لك رؤية الروح" (٧٣) .

---

## رباعى

اين گوهر بحر آشنائيست نه دل

سر چشمه فيض كبريا ئيست نه دل

القصة بطولها سحن دور كشيد

مجموعه اسرار الهيست نه دل

وعين القضاة در زبده مى فرمايدكه ، تو هنوز خودرا نديده ، جانرا كجاديده باشى .

وقال حضرة الشيخ فريد الدين العطار [٧٤] :

إذا كنت كالرجال وجبت لك أحوال الرجال

ولوجب لك قرب وصل محول الأحوال

أو لا تجاوز الحس ثم الخيال

فالعقل فالقلب وهذا هو الحال

الحال يحدث في مقام الروح

في مقام روحك يصبح الأمر سهلاً [٧٥]

---

وحضرت شيخ فريد الدين عطار فرموده كه :

گرچو مردان حال مردان بايدت

قرب وصل حال گردان بايدت

اول از حس درگذر آنگه از خيال

آنگه از عقل آنگه ازدل اينست حال

حال حاصل در مقام جان شود

در مقام جانت كار آسان شود

وبناء على هذا ، تأتى فى البداية مرتبة النفس ، بعد ذلك مرتبة القلب بعدها مرتبة الروح ، وفى مسألة حدوث الروح وقدمها ، اختلف الأكابر أيضًا ؛ بحيث إن "عين القضاة" قال فى "الزبدة" : إنهم قالوا : "الروح لا يدخل تحت ذل كن" (٧٦) .

وما دامت لا تدخل فى ذل "كن" وليست فى الكون والمكان ، فهى ليست من عالم الخلق ، بل هى من عالم الخالق ، ولها صفة القدم ، ولها الأزلية ، وقال أيضًا فى "الزبدة" : حينما يقول إنسان إن روح المصطفى ﷺ بشر فهو كافر .

اسمع من الله : ﴿فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا﴾ (٧٧) .

---

پس براين تقدير ، اول ، مرتبه نفس باشد بعد از آن مرتبه قلب بعد از آن مرتبه روح ، ودر حدوث وقدم روح نيزاكابر خلاف كرده اند چنانكه عين القضاة در زبدة آورده است كه گفتند : "الروح لا يدخل تحت ذل كن" .

چون در ذل كن نيابد ، چون دركون ومكان نباشد ، از عالم افريده نباشد ، از عالم آفريدگار باشد ، نعت قدم ، ازليت دارد ، وهم در زبده مى فرمايد كه ، هرگاه كه كسى جان مصطفى را صلى الله عليه وسلم بشر ، گويد ، كافراست .

ازخدا بشنو : "قالوا أبشر يهدوننا فكفروا" .

وقال فى موضع آخر : ﴿ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴾[٧٨] .

أما "الشيخ نجم الدين كبرى" قدس سره فقد قال : تأتى الروح بمعنى القرآن [٧٩] ، قال الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [٨٠] .

والقرآن قديم ويأتى بمعنى الرحمة ، قال الله تعالى : ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾[٨١] .

والرحمة أيضًا قديمة ، ذلك لأنها منه جل وعلا .

---

وجاى ديگر گفت : "أبشرا منا واحداً نتبعه إنا إذا لفى ضلال وسعر" .

أما شيخ نجم الدين كبرى قدس سره ميفرمايدكه ، روح بمعنى قرآن مى آيد ، قال الله تعالى : "وذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا" .

وقرآن قديم وبه معنى : الرحمه ، مى أيد : قال الله تعالى : "كتب فى قلوبهم الرحمة وأيدهم بروح منه".

ورحمت هم قديمست از آنكه اوست جل وعلى .

أما إذا أعطينا الروح اسم جبرائيل (٨٢) عليه السلام أو اسم الروح (جان) فهى حادثة ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ﴾ (٨٣) ، ويقول فى مكان آخر : "خالق كل شىء" .

وبعد ذلك يقول الشيخ (٨٥) : فى ذلك الوقت الذى كنت فيه فى ملازمة الشيخ عمار بن ياسر (٨٦) قدس الله تعالى روحه وكنت مشغولاً فى الخلوة بالمجاهدة ، وقع فى خاطرى شبهة قدم الروح وحدث نقاش حول ذلك بينى وبين الشيخ، وكان الحق مع الشيخ فى أن الروح مخلوقة، وبعد مناظرة طويلة ، ذهبت إلى الخلوة وانصرفت إلى التفكير بجماع قلبى فى هذا الأمر، ورأيت القلب، وكأنها كانت بلا نور، وفيها كوكبان

---

اما گر روح را نام ، جبرائيل عليه السلام ، يا نام جان داديم ، حادث است كه خداى تعالى ميفرمايد : "خلق كل شئ فقدروه تقديراً" ، وجاى ديگر ميفرمايد : "خالق كل شئ" .

وبعد از آن شيخ ميگويدكه ، درآن وقت كه اين ضعيف در خدمت شيخ عياد باسر قدس الله تعالى روحه بودم ودر خلوت بمجاهدت مشغول ، مرا در خاطر شبهت قدم روح افتاد وميان من وشيخ بحث شد ، وحق بدست شيخ بودكه روح مخلوق است ، بعد از مناظره بسيار در خلوت رفتم ، وبدل ، نيك در كار آو يختم ، ودائره دل راديدم كه بى نور بودى ودروى دوكوكب تاريك بود ، هم در غيب سئوال كردم كه اين

مظلمان ، وسألت أيضًا فى الغيب : ما هذه الدائرة ؟ فقالوا : هذا هو الكفر الذى تثبته بين قديمين ، فنهضت فى خشية تامة واستغفرت ، وسعد الشيخ فى الحال ، الحمد لله والمنة ، ثم كل من يقول الروح قديمة يصبح كافراً وينبغى التبرؤ منه ويستحق القتل ، تم كلامه .

أما ما قاله من أن : الروح ليست من عالم الخلق بل هى من عالم الخالق ووصفها بالقدم ، فيمكن أن يكون مصدر هذا الكلام هو أنهم حينما سألوا حضرة صاحب الرسالة عنها مصداقًا لقوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ (٨٧) .

فأجاب : "قل الروح من أمر ربى" .

---

دائره چيست ؟ گفتند كه اين كفريست ميان دو قديم كه اثبات ميكنى بترس تمام برخواستم واستغفار كردم وشيخ درحال شادمان شد الحمد والمنة ، پس هركه گويد روح قديم است كافرشود وازوى تبرأ بايدكرد ومستحق قتل شود ، تم كلامه .

وآنكه گفت كه : روح از عالم آفريده نباشد واز عالم آفريدگارست ونعت قديم دارد ، مى تواند بودكه منشاء اين سخن آن بودكه چون حضرت رسالت صلعم سئوال كردند بدليل : "يسئالونك عن الروح" .

جواب داد : "قل الروح من أمر ربى" .

فلم يجد أكثر من هذا دستوراً لأن يقول الروح من عالم الأمر [٨٩] ، ومن جملة أعمال الله "ألا له الخلق والأمر" [٩٠] وعالم الخلق وعالم الأمر شيء آخر .

قد استدلوا بأنه لما كان أمره قديمًا ، والروح من عالم الأمر ، فإن الروح أيضًا قديمة ، ولهذا الكلام تحقيق وتفصيل يظهر بالتأمل ، اعلم أن كل ما يكون إليه الطريق من المساحة والكمية والمقدار ، يقولون عنه إنه من عالم الخلق ، والخلق في الأصل كلمة تعني التقدير [٩١]، وليس للروح كمية ومقدار ، ومن أجل هذا فلا يتصور القسمة فيها ، ومع أن هذه الروح لا تقبل القسمة فهي مخلوقة ، ويسمون الخلق أيضًا (آفريدن) ثم

---

بيش ازاين دستورى نيافت كه كويد ، روح از عالم امر است وازجمله كارهاى خداست "الا له الخلق والأمر" وعالم خلق جداست وعالم امر جدا .

استدلال كرده اندكه چون امراو قديم است وروح از عالم امراست ، پس روح نيز قديم باشد ، واين سخن راتحقيق وتفصيل است كه بتأمل ظاهر كردد ، بدانكه هرچه مساحت وكميت ومقدار را بدان راهست ، آنرا از عالم خلق كويند ، وخلق در اصل لغت بمعنى تقدير وروح را كميت ومقدار نباشد ، ازبراى اينست كه قسمت دراين متصور نمى شود ، واين روح باوجود آنكه قسمت پذير نيست ، آفريده است ، وخلق

تكون بهـذا المعنى من بين الخلق وبذلك المعنى الأول ، تكون من جـملة عـالم الأمر ، وليـست من عـالم الخلق لماذا ؟ لأن عـالم الأمـر عبـارة عن الأشيـاء التى لا يكون للمسـاحة والمقدار طريق إليها، ثم إن الأشـخاص الذين يعتقدون أن الروح قديمة مخطئون، والأشـخاص الذين قالوا إنها عرض هم أيضاً مـخطئون ؛ لأن العرض ليس له قيام بنفسـه، ويكون تبعًا والروح أصل الإنسـان وكل الأعـضـاء تبع لهـا ، فكيف تكون عـرضـًا ، والأشـخاص الذين قالوا للروح جسم مخطئون ؛ لأن الجسم يقبل القسمة والروح لا تقبل القسمة ، لكن هناك شيئًا آخر يسمونه أيضـًا الروح ويقبل القسـمة وهى أرواح الدواب، وهذه الروح التى يسميـها الصـوفية أيضـًا القلب هى مـحل مـعرفة الحق سبـحانه وتعـالى ولا تكون للبـهائم ، وهذه

---

آفـريدون رانيـز كويند ، بس بدين مـعنى از جـمله خلق است ، وبدان مـعنى اول ، از جـمله عـالم أمر است نـه از عـالم خلق چراكـه عـالم أمـر عبـارت ازچيزهـا ست كـه مـسـاحت ومـقدار را بدن راه نبـاشـد ، پس كسانى كه پنداشتـه اند كه روح قديم است غلط كرد اند ، وكسـانى كه گفته عرض است هم غلط كرده اند كه : عرض را بخود قيام نبود وتبع بود وجـان اصل آدميـست وهمـه اعضـا تبع ويست ، عرض چگونه بود وكسـانى كه روح را جسم گفتـه اند ، غلط كرده اندكه ، جسم قسـمت پذير نيست ، أمـا چيزديـگرى هست آنرا نيز روح گويند ، وقسمت بزيرد وليكن ، آن روح ستـوران رابود واين روح كه صوفية آنرادل نـيزخوانند ، مـحل مـعرفت حق سبـحانه وتعـالى است وبهـائم را نبـاشـد ، واين روح

الروح جوهر من جواهر الملائكة، ويصعب معرفة حقيقتها ولا يسمح بشرحها ، والشخص الذى لم يجاهد تمام المجاهدة لا يليق الحديث عنها معه .

هو سر ولا يجوز له سوى إخفائه

وهو در نفيس لا يجوز له أن يثقب

السر الكامن فى روح أرواحنا

ليس معلومًا ولا يليق البوح به

---

گوهر يست از گوهرفرشتگان وحقيقت ويرا شناختن دشوار است ودر شرح آن رخصت نيست ، وكسى كه مجاهدت تمام نكرده باشد ، باوى گفتن آن روانيست .

سريست كه جزنهفتنش نيست روا

دريست نفيس وسفتنش نيست روا

رازى كه ميان جان جانان منست

دانسته نيست وگفتش نيست روا

## مرض النفس ونتيجته (٩٢) :

لا يخفى أنه من بداية تعلق الروح العلوية بهذا البدن السفلى ؛ فلفترة ما يكون عنان اختيار النفس فى كف اقتدارها، ويكون حكمها نافذًا فى مدينة البدن ، ليس لها مانع من الشرع ، وليس لها خبرة من العقل ، تارة تجتمع القوى الشهوية والغضبية على طردها، وتارة تكون بحكم قوة الشهوة مستقلة بذاتها ، والحكمة فى هذه السيطرة هو كمال البدن من أجل تحمل حمل المجاهدة .

وحينما تكون على هذه الحال ففضل الله ألا يتسنى لطائفة الانتباه إلى مراقبة عنان النفس دون واسطة بشرية ؛ لأن ترك عنانها موجب

---

## مرض نفس ونتيجة ان :

پوشيد نماندكه از ابتداء تعلق وروح علوى بدين بدن سفلى تامدتى نفس راعنان اختيار بكف اقتدار خود بوده ودر مدينه بدن حكم او نافذ ، نه از شرع اورا مانعى ونه از عقل اورا خبرى ، گاهى قوة شهوى وغضبى در حكم راندن مجتمع بوده اند ، وگاهى قوت شهوت باستقلال حاكم ، وحكمت درين تسلط ، تكميل بدن است جهت تحمل بار مجاهده .

چون بدين حال بود فضل إلهى طائفه رابى واسطه بشرى نتوان متنبه ساخت كه عنان نفس رانگاه دارد ، چه ازدست گذاشتن عنان

الحرمان من هيئة الاعتدال التى يكون لأجلها الإنسان ، وبقدر البعد عن هيئة الاعتدال يوجد القرب إلى الأفق السبعى ، وتكون هذه المناسبة بمثابة أن يصل ذلك الشخص فى الحقيقة إلى مرتبة السبعية أو البهيمية(٩٣) فى لباس إنسان ، ويأخذ حكم السبع أو البهم التى يغلب عليها تلك الصفة ، ومن هنا فإن طائفة أهل الله تسمى هذه الجماعة الإنسان الحيوانى (٩٤)، وتشير إلى هذا المعنى :

**بيت**

ليس كل من تراه بشراً

أكثرهم بقر وحمر بلا ذيول

---

او موجب حرمان است از هيأت اعتدالى كه انسان براى آنست . وبقدر بعد از هيئات اعتدالى ، به افق سبعى ، قرب وجود مى گيرد ، واين مناسبت بمثابه مى رسد كه آن شخص بحقيقت سبع يا بهيمى شود در لباس انسان ، وحكم آن سبع وبهيمى گيرد كه آن صفت بروى غالب است ، واز اينجاست كه طايفة اهل الله ، اين جماعت را انسان حيوانى خوانند واشارت بدين معنى است .

**بيت**

اينكه توبينى نه همه مردم اند

بيشترى گاوخرى بيدمند

وقال حضرة "الشيخ محيى الدين" [٩٥] رضى الله تعالى عنه :
"إطلاق لفظ الإنسان على هذه الجماعة لا يكون إلا بتجوز ، فمثلاً إذا تغلبت صفة التكبر على شخص ما يصبح نمراً فى صورة إنسان ، وإن تغلبت عليه القوة الغضبية يكون كلبًا مصوراً بصورة إنسان ، وحينما يجمع شخص كل الصفات الذميمة ، يكون غابة من السباع والبهائم نعوذ بالله من ذلك .

## رباعى

نحن على صفات الأسماك صم وإن كانت لنا آذان

والعيون مفتوحة كأنها الشباك إلا أننا بلا بصر

---

وحضرت شيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه فرموده كه :
إطلاق لفظ الانسان على هذه الجماعة لا يكون إلا بتجوز ، مثلاً اگر صفت تكبر بر شخصى غالب شود ، بلنگى بود در صورت انسان ، واگر قوت غضبى غالب شود ، سگى باشد بصورت انسانى مصور گشته ، وجون شخصى جامع جميع خصال ذميمة شود ، بيشة بود از سباع وبهائم نعوذ بالله من ذلك .

## رباعى

ما هى صفت ارچه گوش داريم كريم

بگشاده چودام چشمها بى بصريم

يقـظـتنـا ونومنـا كــلاهمـــا واحـــد

ما دمنا لا نشق طريقًا من الصور إلى الحقائق

ومن هنا فإن أرباب الكشف الذين صفت أخيلتهم من الخواطر المتفرقة يجدون هذا الصنف من البشر متجسداً في خيالهم بصورة السباع والبهائم ، مثلما ذكره حضرة "الشيخ محيى الدين" منسوباً إلى الأولياء "الرجبيين" (٩٦) واستمع هذا الفقير من حضرة ملاذ الولاية خواجه نظام الدين عبد اللطيف أن أحدهم قد بلغ محضر قدوة العارفين "خواجه محمد كوسوئى" (٩٧) ؛ فأحضروا له الموجود من الطعام ، قال الشخص الذى كان ضيفًا : إن لم تظهر لى صورتى فى عالم المثال فلن

---

بيـــدارى مــا وخــواب مــا هر دويكيـــست

چون مــاز صـــور ره به حـــقـــايق نبـــريم

واز اينجاستكه ارباب كشف كه خيالات ايشان صافى شده از خواطر متفرقة اين صنف از آد ميان رامتجسد در خيال خود بصورت سباع وبهائم ، مى يابند ، چنانكه حضرت شيخ محى الدين نسبت بـ اولياء رجبيون ذكر كرده ، واين فقير از حضرت ولايت پناهى ، خواجه نظام الدين عبد اللطيف چنين استماع داردكه ، شخصى بصحبت قدوة العارفين خواجه محمد كوسوئى رسيد وحضرت ايشان ما حضرى آوردند ، شخصى كه مهمان بود گفت كه ، صورت مرا در عالم مثال

أتناول من هذا الطعام شيئًا ، فقال خواجه : الآن تناول طعامك، وذلك الذى تراه فى النوم ليلاً هو صورتك ، وفى اليوم التالى أقبل ذلك الضيف وقد شمله الاضطراب وهوى تحت قدمه وقبل أن يتكلم عن ذلك ، فقال "خوجه كوسوئى" إياك أن تترك هذه الجراء تفتح عيونها ، وذلك لأن ذلك الرجل كان قد رأى نفسه فيما يرى النائم فى صورة كلبة لها بضعة جراء لم تفتح عيونها بعد .

## رباعى

أيها الخالق طالما هذا الكلب (٩٨) فى باطنى

فلن يكونَ الطريق صوبك آمنا بالنسبة لى

---

بمن ننمانى ازاين طعام نخورم ، خواجه فرمود كه اكنون طعام بخوريد وآنچه شب درخواب بينيد صورت شماست ، روز ديگرآن مهمان باضطراب تمام آمد ودرپاى ايشان افتاد وپيش از آنكه تكلم كند ، خواجه كوسوئى فرمودند كه ، نكذارى كه آن سك بچه ها ديده بازكنند ، وحال آنكه آنمرد در خواب ديده بودكه بصورت سگى ماده است كه اوراچند بچه چشم بازنكرده است .

## رباعى

خالقاتا اين سگم در باطن است

ره بسوى تو مرانا ايمن است

إمـــا أن تـشـــغله عنى بحـكـم الشــــرع

أو تـلقـى بـــه كـليــــة فــى بحـــــار الملح

اعلم أن حال هذه القوى المختلفة وامتزاجها فى بدن الإنسان ، كان على خلاف حال الأجسام الأخرى ، بمعنى لو كان مدبر الجسد ملكًا ، فينبغى اتحاد هذين النفسين الأخريين معه مثلما تقول إن الثلاثة كلها فى الحقيقة شيء واحد .

ومن هنا يكون الاختلاف فى أن هذه الثلاثة كلها تكون شيئًا واحدًا فى ثلاث حقائق صدرت بأوصاف مختلفة أو أنها بحسب الحقيقة ثلاثة أنفس ، لكن إن لم يكن المدبر المفوض للنفس ملكيًا فإن الخلاف يظهر

---

يـــا بـحـكــــم شـــرع در كـــــــارش فكـن

يـا بـكـلــــــى در نمـك ســـــــارش فـكـن

بدانكه حال اين قواى مختلفه وامتزاج ايشان در بدن انسان بخلاف حال اجسام ديگر بود يعنى اگر مدبر بدن ملكى بود ، اتحاد آن دو نفس ديگر باو لازم آيد چنانكه گوئى هرسه در حقيقت يك چيزاند .

واز اينجاست اختلاف در آنكه هرسه ، درسه حقيقت يك چيزاند كه ، باوصاف مختلف شده اند ، يا خود بحسب حقيقت سه نفس اند ، اما اگر تدبير مفوض نفس ملكى نباشد تخالف پديد آيد وهر ساعت در تزايد بود تامودى بانخلال وهلاكت هرسه شود ومقرراست كه هر

ويزداد كل ساعة حتى يؤدى إلى خلل ثلاثتها وهلكتهم ، والثابت أن كل موجود يكون مركبًا يكون كماله غير كمال أجزائه البسيطة مثلما أن كمال السكنجبين غير كمال الخل والعسل ، وكمال المنزل غير كمال الخشب والحجر ، وأكمل الناس هو أكثرهم قدرة على إظهار ذلك المعنى المقصود من هذا التركيب .

أما بالنسبة إلى جزاء العمل الذى تعد سعادة الآخرة عبارة عنه ، ففيه خلاف : جماعة من الحكماء السابقين مثل "فيثاغورث" و "سقراط" و "أفلاطون" وغيرهم المقدمين على "أرسطوطاليس" يُرجعون السعادة والشقاء إلى النفس ، ولا يحسبون للبدن فى ذلك حظًا ولا نصيبًا ؛ لأن

---

موجودى كه مركب بود كمال او غير كمال اجزاى بسيط او بود چنانكه كمال سكنجبين غير كمال سركه وانگبين بود وكمال خانه غير كمال چوب وسنگ بود ، واكمل مرد مان آن بود كه قادر تر بودر اظهار آن معنى كه مقصود از اين تركيب است .

فاما در جزاى عمل كه سعادت اخروى عبارت او آنست ، خلاف است : جماعتى از حكماء پيشين چون فيثاغورث وسقرط وأفلاطون وغيرهم كه بره ارستطاليس مقدم بوده اند ، سعادت وشقاوت را راجع به نفس داشته اند ، بدن را در آن حظى ونصيبى نشمرده اند ، چه بدن به نزديك ايشان آلتست ونفس را تمام ماهيت انسان داشته اند

البدن لديهم بمثابة آلة ، ويجعلون للنفس كل ماهية الإنسان ، وطائفة من الحكماء الذين تلوا "أرسطوطاليس" وبعض علماء الطبيعة والشقاء قسموها إلى قسمين : قسم جسماني وقسم روحاني ، وجاء إلى خاطرى : أنه يجوز أن ينسى الإنسان نفسه بكل أجزاء الوجود ، ويحضر بحقيقته دون شعور بالبدن وبأجزائه ، ومن ثم صار معلومًا أن البدن ليس جزءًا من أجزاء حقيقة الإنسان . وهذه هى الحال التى تحدث للصوفية فى بداية السلوك ، ويعرفون بها حقيقة الآخرة فى هذا العالم ، وسوف تحدث للآخرين بعد الموت ، بل إن الروح تشبه الفارس والبدن يشبه المطية ، ويكون لهذه الروح بواسطة البدن حالة فى الآخرة ، وتكون جنة أو نار ليس

---

وطائفه اى از حكماء كه بعد از ارسطاليس بوده اند ، وبعضى از طبيعيان ، بدن را جزوى از اجزاى حقيقت انسان داشته اند ، وسعادت وشقاوت را بردو قسم نهاده اند : قسم جسمانى وقسم روحانى ، وبخاطر فقير ميرسد كه : جائز است آدمى خودرا بتمام اجزاى وجود فراموش كند وبحقيقت خود حاضر باشد بى شعور به بدن واجزاى آن ، پس معلوم شد كه : بدن جزوى از اجزاى حقيقت انسان نيست ، واين حاليست كه صوفيان را درابتداى سلوك واقع شود ، وحقيقت آخرت را درين عالم بشناسند ، وديگران را بعد ازمرگ حاصل خواهد شد ، بلك چون روح سوارست وبدن چون مركب ، واين روح را بواسطه كالبد حالتيست در آخرت ، وبهشتى ودوزخى است كه قالب را در آن دخل

للبدن دخل فيها ، ويسمونها الجنة والنار الروحانية ، وهناك جنة ونار أخرى بواسطة البدن (٩٩) ، وللبدن اشتراك فيها ، وحاصل الجنة أنهار وأشجار وغير ذلك ، وحاصل النار سعير وحيات وغير ذلك ، وصفة هذين النوعين من الجنة والنار مشهورة فى القرآن والأخبار ، وبعض الحكماء المتأخرين الذين لهم باع فى مجال التحقيق وتجاوزوا طور العقل مثل "أبى على" وأتباعه ، عينوا للنفس دائماً أربع مراتب : يسمون المرتبة الأولى العقل الهيولى الذى هو فى محل استعداد التعقل مثل الأطفال ، ويسمون المرتبة الثانية العقل بالملكة الذى يكون له تحصيل البديهيات باستعمال الحواس فى الجزئيات وهو فى محل التكليف ، ويسمون المرتبة الثالثة العقل بالفعل الذى

---

نيست وآن را بهشت ودوزخ روحانى ميگويند وبهشت ودوزخ ديگرهست بواسطه قالب وقالب رادر آن شركتست وحاصل آن انهار واشجار وغير آنست وحاصل دوزخ آتش ومار وغير آن ، وصفت اين هردو در قرآن واخبار مشهوراست . وبعضى از متأخران حكماء كه قدم در دائره تحقيق نهاده اند واز طور عقل در كذشته چون بوعلى واتباع او ،

كه نفس را همان چهار مرتبه تعيين كرده اند ، اول را عقل هيولانى ميگويند كه آن در محل استعداد تعقل است چون اطفال ، وثانى را عقل بالملكه مى نامند كه اورا تحصيل بديهيات است باستعمال حواس در جزئيات ودر محل تكليف است ، وثالث را عقل بالفعل مى

هو محل النظريات وقادر على الاستحضار ، ويعدون المرتبة الرابعة العقل المستفاد وهو المستحضر النظريات والمهتم بها بالحيثية التى لا تغيب عنه ، والمراد من معرفة النفس عند بعض المتصوفة هو معرفة ثلاث حالات لحقيقتها التى يقولون عنها : الوجه والذات والنفس بحسب المصطلح ، ذلك لأن كل شىء موجود له ذات ووجه ونفس من بسيط ومركب .

ذات كل شىء عبارة عن الصورة المجملة لذلك الشىء ، ووجه كل شىء هو صورة تفصيل ذلك الشىء (١٠٠) .

والنفس عبارة عن كلتا المرتبتين لذلك الشىء مثلما قالوا :

---

خوانندكه محل نظرياتست ومتمكن است بر استحضار ، ورابع را عقل مستفاد شمارند ومستحضر وملتفت نظرياتست بحيثيتى كه ازو غايب نيست ، وپيش بعضى از متصوفه مراد از معرفت نفس معرفت سه حالت حقيقت اوست كه آنرا وجه وذات ونفس ميگويند بحسب اصطلاح ، زيراكه هرشيى كه هست ، اورا ذاتى ووجهى ونفسى هست از بسيط ومركب .

ذات هر شىء عبارت از صورت اجمال آن شىء است ، ووجه هر شىء صورت تفصيل آن شىء باشد .

ونفس عبارت از هر دومرتبه آن شىء باشد چنانكه گفته اند :

المفـصـل هو صـورة الوجـه والمجـمـل صـورة الذات

بهذين تتـم النفس عنـد أئمـة الحكمـة والعرفـان

للماء – على سبيل المثال – صورة جامعة التيهى حقيقته وصورة متفرقة التى هى وجـهه ، فيسمون الصورة الأولى الماء على الإطلاق من حيث هو، ويسمون الصورة الثانية وجه الماء مثلما تكون بالرياحين والفواكه والنبات وللإنسان صورة جامعة التى هى روحه ، وصورة متفرقة تكون مركبة من جواهر الظاهر والحواس الظاهرة والباطنة [١٠١]، ونفسه عبارة عن هاتين المرتبتين له ، ومن هنا فإن الحق تعالى فى الحقيقة معبر عن

---

مفصل ، صورت وجهست ومجمل صورت ذاتى

بهـم اين هردونفس آمد سران حكمـت وعرفـان

مثلا آب را صورت جامعيت است كه آن حقيقت اوست وصورت متفرقه است كه آن وجه اوست ، اول را آب مطلق ميگويند ، من حيث هو ، وثانى را اوجه آب ميخوانند چون رياحين وفواكه ونبات ، وآدمى را صورت جامعه ايست كه همين روح اوست ، وصورت متفرقه ايست مركب است از جواهر ظاهر وحواس ظاهرى وباطنى ، ونفس او عبارت ازين هردو مرتبه اوست ، پس در حق حق تعالى اين هرسه اعتبار از حيثيت معبر است ونظر بهستى او من حيث هو ديگراست ،

هذه الاعتبارات الثلاثة من الحيثية ؛ فالنظر إلى وجوده من حيث هو شيء واعتبار أحدية الذات مع عدم التغير شيء آخر ، والنظر إلى وجوده من حيثية كثرة مظاهر الأسماء والصفات والنسبة والتعينات شيء ثالث والنظر إلى وجوده باعتبار هاتين المرتبتين شيء رابع ، ومن ثم يكون معنى الحديث السابق لهذه الطائفة هو :

كل من يعرف نفسه بذاته التى هى عالم اجماله مجردة من الغواشى الغريبة واللواحق المادية يعرف ذات الحق بشكل صرف غير مشروط بشيء ، وكل من يعلم ذاته مشروطة بشيء فهذا هو عالم تفصيله وذات الحق سبحانه وتعالى هى وجهه مصداقًا لقوله تعالى :

---

واعتبار احديت ذات مع عدم الغير ديگر ، ونطربه هستى او از حيثيت كثرت مظاهر اسماء وصفات نسبت وتعينات ديگر ، ونظريه هستى او باعتبار ان هردو مرتبة ديگر ، پس معنى حديث پيش اين طائفه آن باشدكه :

هركه خودرا به ذات خودكه عالم اجمال اوست ، مجرد ازغواشى غريبه ولواحق مادية شناسد ، ذات حق رابر صرافت بشرط لا شئ بداند ، وهركه ذات خودرا بشرط شئ بداند كه آن عالم تفصيل اوست ذات حق سبحانه رأباوجه او كه :

﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [١٠٢]، وكل من يعلم نسبة الإجمال والتفصيل أى النسبة التى بين ظاهره وباطنه يعرف نسبة الباطن التى هى إجمال الحق ، وهو الظاهر التى هى تفصيله [١٠٣] ، ثم تكون معرفة نفسه مفتاح خزينة المعرفة الإلهية والمرآة المظهرة لجمال المليك .

وحقيقة هذا المعنى الذى تحدث عنه صاحب اللمعات [١٠٤] قدس سره العزيز فى اللمعة الرابعة والعشرين [١٠٥]؛ فقال إنه يمكن معرفة وحدته من وحدتك ؛ أى : يمكن معرفة وحدة الحق جل جلاله عن وحدتك بطريق الذوق والوجدان ، ذلك لأنك واحد باعتبار الوحدة والتجرد وكلية

---

"اينما تولوا فثم وجه الله" است بشناسد ، وهركه نسبت اجمال وتفصيل يعنى نسبت كه ميان ظاهر وباطن اوست ، معلوم كند ، نسبت هو الباطن كه آن اجمال حق است وهو الظاهر كه تفصيل او است ، بشناسد ، پس معرفت نفس اوكليد خزينه معرفت إلهى وآئينه جمال نماى پادشاهى باشد .

وحقيقت اين معنى كه صاحب اللمعات قدس سره العزيز ، در لمعه بيست وچهارم گفته كه وحدت اورا از وحدت تو ، تو ان شناخت ، يعنى : وحدت حق را جل جلاله ، بطريق ذوق ووجدان از وحدت خودتوانى شناخت زيراكه تو باعتبار وحدت وتجرد وكليت حقيقت خود ،

حقيقتك وليس للكثرة وللثنائية معك طريق ، فلا تعلم وحدته ؛ أى بالذوق والوجدان بغير تلك الوحدة ؛ بمعنى أن تعود إلى وحدتك الحقيقية بأن تعرض عن صور الكثرة التى تغشت حقيقتك المجردة ، وتراها وحدة الحق التى تجلت فيك ، وتعلم أن هذا العلم والبصيرة مستند بالحق بواسطة التقرب بقرب(الفرائض) وتخرج نفسك من الوسط "يا حافظ أنت حجاب طريقك فانهض من البين [١٠٦] .

## رباعى

هو واحد ولكن ليس ذلك الواحد الذى تعرفه

الواحد هو الذى لا يكون له ثان

---

يكى . وكثرت ودوئى را باتو راه نيست ، يكى اورا يعنى بذوق وجدان ندانى جزبدان يكى ، يعنى كه يكى خود بدان طريقه كه از صورت كثرت كه حقيقت مجرده تويدان متغشى شده است ، اعراض كنى وبه وحدت حقيقى خود بازگردى وآنرا وحدث حق بينى كه در تو تجلى كرده ، اين دانش وبينش بواسطة تقرب (فرايض) هستند بحق دانى وخود را ازميان بيرون آرى ، حجاب راه توئى حافظ ازميان برخيز :

## رباعى

يكيت ولى آنه يكى كش دانى

يكى كه نباشد آن يكى را ثانى

لـو تحـرر نفسـك من إعـجابـك بذاتـك

تعـرفـه لا مـن الدلائـل البـرهانيـة

بمعنى أن الواحد يوجد العدد بسبب تكراره ؛ لأنه إذا لم تكرره فلن يتسنى لك الحصول على العدد ، والعدد يفسر مراتب الواحد مثل : اثنان وثلاث وأربع وغير هذا كل واحد منه مرتبة من مراتب الواحد ، وغير الواحد أيضًا المتجلي بهذه المراتب من أجل أن هذين الاثنين ليسا سوى واحدين اثنين تجمعا بهيئة الواحدية ، ومن تلك الهيئة حدث اثنان ، ثم إن مادته واحد مكرر وصورته أيضًا واحد ، ثم فى الاثنين لا يتكرر سوى الواحد .. وهكذا حال ثالث وأربع :

---

خـودرا قـبـول خـويـش اگـربـر هانـى

دانـيـش نـه ازدلائـل بـرهـانـى

يعنى واحد مر عدد را ايجاد ميكند بسبب مكرر شدن اوكه اگر مكرر نشدى حصول عدد ممكن نبودى وعدد ، مراتب واحد تفسير ميكند مثل اثنان وثلث واربع غير اين كه هريك مرتبه ايست از مراتب واحد ، وغير واحد نيزكه متجلى است باين مراتب از براى آنكه اثنان جزلو واحد نيست كه مجتمع شدند بهيئات واحديت ، واز آن هيأت اثنان حاصل شده است ، پس ماده او واحد مكرراست وصورت او نيز واحد است ، پس دراثنان غير از واحد مكرر نباشد ، وهمچنين است حال ثالث واربع :

هـو مـخـتـلف والعـالم ظـاهـر

وعلى النقيض يكون شهود أهل العرفان

بـل هـو الـوجـود ظـاهـره وباطنـه

فإن كنت من أهل الحق فلا تعلم ما هو أكثر من الواحد

ثم إيجاد الواحد عدداً بسبب التكرار مثال لإيجاد الحق للخلق (١٠٧) ، ويقولون إن نسبة الظهور فى الصورة وتفصيل عدد مراتب الواحد ، مثال لإظهار الأعيان لأحكام الأسماء الإلهية و (الصفات) اللامتناهية ، والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق ، وكون الواحد نصف اثنين وثلث ثلاثة وربع أربعة (١٠٨) ... وغير هذا ، مثال للنسبة اللازمة التى هى نسبة صفات الحق .

---

اوهست نهـان وآشكارست جـهـان

برعكس بـود شـهـود اهل عـرفـان

بل اوهست همـه چـه آشكار وچه نهـان

گـر اهل حـقى غـيـر يكى بيش مـدان

پس ايجـاد واحـد مر عـدد را بسبب تكرر ، مثال ايجاد حق است خلق را ، نسبت ظهـور در صـورت گويند وتفصيل عـدد مراتب واحد ، مثـال اظهـار اعيـان است احـكام اسـماء الهى و (صفات) نامتناهى را ، وارتبـاط ميـان واحـد وثلاثة وربع واربعة وغير اين ، مثال نسبت لازمه است كه أن نسبت صفات حق است .

## رباعی

المعشوقة واحدة لكن وضع أمامها

أكثر من مائة ألف مرآة لأجل المشاهدة

تظهر فی كل واحدة من تلك المرايا

صورتها على قدر صقلها وصفائها

الوجود حينما يظهر فی كل شیء

يكون ظهور الوجود للكل منه

---

## رباعی

معشوقه يكيست ليك بنهاده به پيش

از بهر نظاره صد هزار آئينه بيش

در هريك از آن آينها بنموده

بر قدر صقالت وصفا صورت خويش

هستی چو ظهور ميكند در همه شئ

باشد همه را ظهور هستی ازوی

ذلك الشخص الذى لا يفصل تعلق الإنية [١٠٩]

يعلم أن حباب الخمر ليس سوى الخمر

---

آنكس كه جدا تعلقى منى نكند

داند كه حباب مى نباشد جزمى

## الفصل الثانى

لما صار معلوماً مما سبق ذكره معرفة الذات الإلهية وصفاتها على وجه ما ، فهناك نوع آخر من المعرفة يجب معرفته هو تنزه الحق سبحانه ومفتاحه أيضاً معرفة نفسك .

اعلم أن الروح الإنسانية التى يسميها الصوفية أيضاً القلب منزهة من أن تدخل فى وهم أو خيال ، لماذا ؟ لأنه ليس لها مقدار ولا تقبل القسمة، وكل من يكون على هذه الصفة لا يكون له لون ، وكل ما لا يكون له لون ومقدار لا يدخل فى الخيال ، ذلك لأن قوة الخيال تتصرف فى الشىء الذى يمكن أن يرى هو أو جنسه بالعين وليس فى ولاية العين

---

## فصل دويم

جون ازاين جملگى رفت ، معرفت ذات وصفات الهى بوجهى معلوم شد ، نوعى ديگر از معرفت ، تنزه سبحانه واجب ست دانستن ، وكليد آن نيز معرفت نفس تست .

بدان كه روح انسانى را كه صوفيه دل نيزگويند ، زا آن منزه است كه دروهم وخيال آيد چراكه ، اورا مقدار نيست وقسمت پذير نبود ، وهرچه بدين صفت بود ، اورانگ نبود ، وهرچه اورانگ ومقدار نبود در خيال نياپد ، زيراكه قوت خيال را تصرف در چيزى بودكه اورايا جنس اورا بچشم ديده باشد وجز الوان واشكال رادر ولايت جشم راه

طريق سوى الألوان والأشكال ، وكل ما هو منزه من الألوان والأشكال يكون ذلك الشىء بلا شبيه وبلا كيفية ، والطبع الآدمى حينما يكون متفحصًا لمعرفة شىء فلن يكون سوى هذا الوجه الذى يقول فيه : فلان كيف هو وما شكله ؟ وهل هو صغير أو كبير؟ وحينما تكون هذه الصفات تابعة للمقدار ، فكل ما لا يكون للمقدار معه طريق فهو منزه من الكيفية .

وما دمت قد علمت أن حقيقتك التى هى محل المعرفة لا تقبل القسمة وليس للمقدار ولا للكيفية إليها طريق ، فاعلم أن حضرة الحق - سبحانه وتعالى - أولى بهذا التقديس ، وحينما يتعجب الناس من موجود بلا نظير ولا كيفية وهم أنفسهم على هذا النسق ولا يعرفون

---

نيست وهرچه منزه از الوان واشكال باشد آن چيزبى چونوبى چگونه بود وطبع آدمى چون متفحص دانستن چيزى بود ، جز بدين وجه نبود كه گويد ، فلان چيز چگونه است وچه شكل دارد ، وخرداست يا كلان وچون اين صفات تابع مقدار بود ، هرچه مقدار رابا آن راه نبود از كيفيت منزه بود .

چون دانستى كه حقيقت توكه محل معرفت است ، قسمت پذير نيست ومقدار وكيفيت را بدوراه نيست ، بدانكه حضرت حق سبحانه وتعالى بدين تقديس اولى است ، وحال آنكه مردمان عجب دارندكه موجودى باشد بيجون وبيچگونه پخود چنانند وخودرانمى شناسند ،

أنهم هكذا ، وحينما يعرفـون أنفسهم حـق المعرفـة ويتأملونهـا يعلمون أن فيـهم أشـيـاء كثيرة ليس لـهـا نظير ولا كـيـفيـة مـثـل القـهـر والغضب واللذة والألم ، ولو يسأل شخص ما طعم الحقيقة ورائحتها ؟ يعـجزون عن الجـواب ، فى حين أن هذه كلها مـجموعة من الموجودات وليس لأحـد أدنـى شـك فى ذلـك ، هكـذا ملـك العالم تقدس وتعـالى ليس له نظير ولا كيفية ، وكل شىء له نظير وكيفية مثل المحسوسات يكون كله مملكته .

وهناك نوع آخر من معرفة الحق - سبحانه وتعالى - هو معرفة أفعاله، ومفتاح ذلك أيضاً معرفة النفس، ويسمونها معرفة نفس الأفعال .

---

وچـون خودرا نيكو شناسند وتأمل كنند ، بدانند كه درايشان بسيار چيـزهاست كـه بچـون وچكونه است مـانند خـشم وغـضب ولذت والم ، واگركسـى سـئوال كنـد كه حقيقت طعم وبـوچـگونـه است ، از جواب عاجـز آينـد ، وحـال آنكه اين مـجموع از موجود اتندودرين هيـچكس را شـبـه نيـست ، همـچنين پادشـاه عـالم تقـدس وتعـالى بيـچـون وچكونه است ، وهرچه چون وچكونـگى داردچون مـحـسوسـات ، همـه مملكت اوست .

ونوع ديگر معرفت حق سبحانه وتعالى معرفت افعال اوست وكليد آن نيز معرفت نفس است واين را معرفت نفس افعال گويند .

فمثلاً لو ترغب فى أن تكتب كلمة الله على ورقة ، تبدو لديك أولاً الرغبة والإرادة ، وتظهر حركة فى قلبك ، ويتحرك جسم لطيف من قلبك الذى هو فى الجانب الأيسر ، ويصعد إلى المخ ، وهذا الجسم اللطيف يسميه الأطباء الروح الحيوانية ؛ لأنه كمال الحس والحركة [(١١٠)] . وحينما تصل تلك الروح إلى المخ ترسم صورة الله فى البطن الأول للمخ ؛ ويصل تأثيرها من المخ إلى الأعصاب ، ولأن الأعصاب تصل من المخ إلى كافة الأعضاء ، ولأن هذه الخيوط تذهب إلى أطراف البدن ، وتصل إلى الأصابع ، وتلف حوله كالحبل ، فمن ثم تتحرك الأعصاب من تأثير تلك الروح ، ثم تحرك أطراف الأصابع ، حينئذ تحرك القلم ، فتحدث صورة الله على الورق بمعرفة الحواس مثلما كانت فى خزانة الخيال .

---

مثلا اگرتوخواهی که لفظ الله را برکاغدنویسی ، اول رغبت وارادتی درتو پدید آن وجنبش کند وجسم لطیف از دل توکه در جانب چپ است در حرکت آید وبدماغ برشود واین جسم لطیف را اطباء روح حیوانی خوانند که کمال حس وحرکت است ، وچون آن روح بدماغ رسد ، صورت الله در بطن اول دماغ نقش بندد وتأثیر آن از دماغ به اعصاب رسد وچون اعصاب از دماغ بجمله اعضاء رسد وچون این رشتها به اطراف ، بدن رفته ، بانگشتان رسیده ومثال ریسمان به آن بیچیده ، پس اعصاب از تأثیر آن روح حرکت کند ، بس سرانگشت را حرکت دهد ، آنگاه قلم را حرکت دهد ، صورت الله چنانچه در خزانه خیالست برکاغذ بمعرفت حواس حاصل گردد .

وكما أن هذا الأمر كان فى البداية رغبة ظهرت فى القلب ، فإن أول كل الأفعال صفة من صفات الله تعالى التى يسمونها الإرادة (١١١) ، ومثلما أن أول أثر للإرادات يظهر فى قلبك ثم يصل بعد ذلك إلى جميع الأعضاء بواسطة ، فإن أول أثر لإرادة الله تعالى يظهر على العرش ، وحينذاك يصل إلى الأجزاء الأخرى للعالم ، مثل ذلك البخار اللطيف الذى سموه الجسم اللطيف ، يصل هذا الأثر إلى المخ عن طريق القلب إلى الأوردة الدقيقة التى يسمونها الشرايين ، ويسميه الأطباء الروح الحيوانية ، ويسمى عند علماء الشرع الملاك ، وهو الذى يوصل الأثر من العرش إلى الكرسى ، وكما أن صورة الله التى هى فعلك ومرادك تظهر فى خزانة المخ ؛ فسوف تظهر فيها صورة كل ما يظهر فى العالم ،

---

چنانكه اول اين كار رغبت بود كه دردل پديد آمد ، اول همه افعال صفتى است از صفات الله تعالى كه آنرا اراده گويند ، جنانكه اول اثر ارادات دردل توپديد آيد وبعد از آن بواسطه به جميع اعضاء رسد ، اول اثر اراده الله تعالى برعرش پديد آيد آنگاه بديگر اجزاى عالم رسد همچوآن بخار لطيف كه اورا جسم لطيف نام كرده اند ، ازراه دل به رگهاى باريك كه آنر اشرائين گويند اين اثر به دماغ رساند ، واين را اطباء روح حيوانى خوانند وبنزد شرع فرشته گويند . واواثر را از عرش به كرسى رساند وهمچنان كه صورت الله كه فعل ومراد تست ، در خزانه دماغ پديد آيد . صورت هرچه در عالم پديد خواهد آمد ، اول نقش او در لوح محفوظ پديد آيد چنانكه قوتى در دماغ است ، اعصاب

فتظهر أولاً صورته فى اللوح المحفوظ مثلما القوة التى فى المخ تحرك الأعصاب، وتحرك حتى أعصاب اليد والإصبع، وكذلك الجواهر اللطيفة الموكلة بالعرش والكرسى تحرك الأسماء والسماء والنجوم مثلما تحرك قوة المخ الإصبع بواسطة الروابط والأوتار والأعصاب ، تلك الجواهر اللطيفة التى يسمونها الملائكة، ويدعونها روح القدس تحرك طبائع أمهات العالم السفلى بواسطة الكواكب وروابط الشعاعات ، مثلما القلم يفرق المداد ويجمعه كى تظهر صورة الله ، تحرك أيضًا طبائع ماء وتراب الأمهات مثلما الورق يقبل المداد ويتم القلم حركته ، فتظهر صورة الله وفقًا لذلك الرسم الموجود فى خزانة الخيال بمعاونة الحواس والقلم . وحينما تحرك حرارة وبرودة هذه الأمهات .

---

راحركت دهدتا اعصاب دست وانگشت را حركت دهد ، همچنين جواهر لطيفه كه برعرش وكرسى موكلند . آسمان وستار گان را حركت دهد ، وچنانكه قوت دماغ بروابط واوتار واعصاب انگشت را حركت دهد ، آن جواهر لطيفه كه ايشان را ملائكه گويند وروح القدس خوانند ، بواسطه كواكب وروابط شعاعات ، طبايع امهات عالم سفلى را حركت دهند وچنانچه قلم مداد راپر اكنده وجمع كندتا صورت الله پديد آيد ، طبايع نيز آب وخاك امهات را حركت دهند وچنانكه كاغذمداد را قبول كند وقلم حركت خويش بربرد صورت الله بروفق آن نقش كه در خزانه خيال بود ، بديد آيد ، بمعاونت حواس وقلم ، چون حرارت وبرودت اين امهات .

تظهر المركبات – بمعاونة الملائكة – صورة الحيوان والنبات فى هذا العالم وفقًا لتلك الصورة التى فى اللوح المحفوظ ، وكما يظهر فى أول هذا الأمر هاتف من القلب ويصل حينذاك إلى كل الأعضاء يظهر أول الأمور فى عالم الأجسام فى العرش ثم يصل إلى كل العالم وأجزائه ؛ فكما أن الحق – سبحانه وتعالى – استوى على العرش فى خلقه، وأقام العرش مستويًا، وهيأ التدبير فى العالم الكبير : "استوى على العرش" ، ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ﴾ (١١٢) تستوى الروح الإنسانية أيضًا على القلب والقلب متوجه ، ويستقيم أمر مملكة الجسد الذى هو العالم الصغير، وهذا هو معنى "أن الله خلق آدم على صورته" (١١٣) ؛ لأن الحق تعالى خلق آدم على صورته ، وأجلسه على الملك فى العالم الصغير، وأعطاه

---

مركبات را حركت دهد ، به معاونت ملائكه ، صورت حيوان ونبات عالم ظاهر گردد ، بروفق آن صورت كه در لوح محفوظ است ، چنانكه در اول اين كار ، داعيه از دل بيد اگردد وآنكه به همه عالم واجزاى آن رسد ، پس هميچانكه حق سبحانه وتعالى در آفرينش بر عرش مستوى فتدو عرش راست باستاد ، وتدبير عالم كبير ساخته شد كه : استوى على العرش ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض ، روح انسانى نيز بردل مستوى ودل متوجه وكار مملكت تن كه عالم صغير است راست گردد ، اينست معنى : "إن الله تعالى خلق آدم على صورته" كه حق تعالى آدم را بصورت خود آفريده ودر عالم صغير پيادشاهى نشانيده واورانمودارى از مملكت خويش داده واز دل عرش او ساخته واز دماغ

نموذجًا من مملكته ، وهيأ له عرشًا من القلب وكرسيًا من المخ ولوحًا محفوظًا من خزانة الخيال ، وملائكة من العين والأذن وسائر الحواس ، وسماء ونجومًا من قبة المخ الذى هو منشأ الأعصاب ، وقلمًا من إصبعه ، وطبائع مسخرة من الدواة والمداد ؛ لأنه إن لم يتيسر له هذه المملكة وهذا السلطان ، فلن يتسنى له تصديق ملوكية الحق سبحانه فى العالم ؛ ذلك لأنه لا يمكن للإنسان تصديق الشيء الذى لا يوجد له نموذج فى داخله ، ثم إن الإنسان حينما يعرف نفسه ويعرف حكمه فى مملكة بدنه سيحدث له بالضرورة تصديق حكم الحق – سبحانه وتعالى – للملائكة ، وإطاعة أوامره ، وأحكامه المبعوثة على أيدى الملائكة والأوامر المرسلة من السماء إلى الأرض وربط أعمال أهل الأرض على السماء وتحويل كل أرزاق السماء :

---

كرسى ، واز خزانه خيال ، لوح محفوظ او ساخته واز چشم وگوش وديگر حواس ، ملائكه ، واز قبه دماغ كه منشاء اعصاب است ، آسمان وستارگان او ساخته واز انگشت او قلم ، و دوات ومداد وطبايع مسخر او ساخته كه اگراين مملكت وپادشاهى اوراميسر نبودى ، اورا تصديق پادشاهى راندن حق سبحانه در عالم ممكن نبودى ، زيراكه آدمى را تصديق چيزى كه نمودار آن در خود نيامد ، ممكن نيست پس آدمى نفس چون خودرا بشناسند وپادشاهى راندن خودرا در مملكت بدن خويش بداند ، بالضرورة اورا تصديق پادشاهى راندن حق سبحانه وتعالى ملائكه را ، وفرمان بردارى اوراوراندن كارها بردست ملائكه وفرستادن فرمان از آسمان برزمين وبازبستن كارها اهل زمين برآسمان وكليه ارزاق آسمان حواله كردن حاصل شود :

إن أصبحت عاجزاً عن (معرفة) نفسك

فكيف تكون عارفاً للخالق

فلا رحم الله في الآخرة .

من يقول إن الفلسفة هي السبيل إلى هذا الأمر

فهذا النوع من الأسرار من موضع آخر

ليس للفلسفة شأن مع هذا الحديث

لو تدور حول هذه الأسرار بالعقل

فلقد عقدت الزنار بين المجوس

---

گر تو در نفس خود زبون باشی

عارف کردگار چون باشی

میامرزاد یزدانش بعقبی

که گوید فلسفت این شیوه معنی

زجائی دیگراست این شیوه اسرار

ندارد فلسفی با این سخن کار

بعقل ارگرد این اسرار- کردی

میان گبر کان زنار بندی

ولو أنـك تـــراب لـطريـــــق مـــحـــمـــد

يصـيـــر العــالمان ترابــًا طاهرًا تحت قـدمك

فقل للمتعلق بالفلسفة ابتعد عن هذا السر

واهجـــر اســـتـــخــــدام العـقـل والفطنة

اعلم أن المنجم وعالم الطبيعة اللذين يحولان الأمور إلى النجوم والطبائع ، يشبههما الغزالي والطوسي بحشرتي نمل تسيران على الورق ، وتريان أن الورق يصبح مسوداً وعليه يظهر الرسم ، النملة الأولى تنظر فترى سن القلم ، فتسعد وتقول : لقد عرفت حقيقة الأمر ، هذا النقش

---

وگـــر راه مـــحــــمـــد راتـــو خــــاكـــی

دو عـــــالـــم خــــاك تو گـــردد پيـــاگـــی

ازين ســـر فلســــفی گـــودورمـی بـــاش

زعـــــقـل وزيركی مــــهـــجـــور می باش

بدانكه منجم وطبيعی كه كارها را بنجوم وطبايع حوالت كرده اند ، غزالی وطوسی تشبيه به دو مورچه كرده كه بركاغذر وند وبينند كه كاغذ سياه می شود وبروی نقش پيداميأيد ، مورچه اول نـگاه كند سر قلم را بيند ، شاد وگويد كه : حقيقت كار بشنا ختم ، اين نقاشی قلم

يصنعه القلم ، وهذا عالم الطبيعة الذى لم ير شيئًا آخر سوى الدرجة الأخيرة من المحركات التى بالطبيعة .

والنملة الأخرى التى كانت عينها أكثر اتساعًا ، ومسافة رؤيتها أكبر قالت : لقد أخطأت ، فهذا الرسم ليس يصنعه القلم ، وحقيقة ذلك الأمر التى أعرفها هى أن الإصبع يقوم بهذا الرسم والقلم مسخر له .

وهذا مثال المنجم الذى له نظرة أكبر وعلم أن الطبائع مسخرة للكواكب ، ولكنه لم يعلم أن الكواكب مسخرة للملائكة ، ومنها وقع فى الخطأ .

---

ميكند واين مثل طبيعى است كه چيزى ديگر نديد جزدرچه باز پسين از محركات كه طبيعت است .

ومورچه ديگر كه چشم او فراخ تر بود ومسافت ديد اوراى بيشتر ، گفت ، غلط كردى ، أين نقاش قلم نمى كند وحقيقت كار آن است كه من دانستم ، واين نقاشى انگشت ميكند وقلم مسخروى است ،

واين مثال منجم است كه نظروى بيشتر كشيد ودانست كه طبايع مسخر كواكب است وليكن ندانست كه كواكب مسخر فرشتگانندواينجا در غلط افتاد .

## بيت

يرى الفلك فى حكم الجبار
لو ينظر هو فى أصل هذا الأمر
صار مسخراً لأمر الحق وحكمه
ولا يرى إلا هذا الفلك الأخضر

ولأنه قد ثبت من قبل أن النفس معلولة من مبدأ الفطرة ، ولأن تحقيق المعلومات وإدراك المكاشفات موقوف على تربيتها وتزكيتها ؛ فمن ثم يلزم بيان طريق تربيتها وتزكيتها .

---

## بيت

اگر او بنگرد در اصل اينكار
فلك را بيند اندر حكم جبار
نمى بيند مگر كين چرخ اخضر
زامر وحكم حق گشته مسخر

چون سابقاً مقرر شد كه نفس از مبدأ فطرت معلول آمده وحال آنكه تحقيق معلومات وادراك مكاشفات موقوف برتربيت وتزكيت او است ، پس بيان طريق تربيت وتزكيت او واجب نمود .

# الفصل الثالث

## فى تربية النفس وتزكيتها (١١٤)

حينما صارت معرفة النفس معلومة خلال هذه الرسالة ، فاعلم أن فائدة التكليف تكون فى سيطرة الشرع على العقل ، وفائدة ذلك هى تبديل صفات النفس الذميمة بالصفات الحميد ، لماذا ؟ لأنه قد اختلط فى نفس الإنسان من جهة التركب من الأركان الأربعة وطبائعها عدة أخلاقيات مذمومة مثل العجلة والكسل ، وهما من مقتضيات الحرارة والبرودة ، وسرعة التقلب والقساوة ، وهما من لوازم الرطوبة واليبوسة ، وهذه الأخلاق الذميمة تنتفى عنها بتكليف شرعى ، وتتبدل جميعًا بنور

---

# فصل سيم

## در تربيت وتزكيت نفس

چون معرفت نفس فراخور اين رساله معلوم شد ، بدانكه فائده تكليف ، مسلط گردانيدن شرع است بر عقل ، وفائده آن ، تبديل صفات ذميمه نفس است به صفات حميده ، چراكه در نفس آدمى بجهت تركب از اركان اربعة وطبائع آن خلقى چند مذموم سرشته اند ، مانند ، عجلت وكسل كه از مقتضيات حرارت وبرودت است وسرعت تغير وقساوت كه از لوازم رطوبت وييبوست اند ، واين اخلاق ذميمه از وى بتكليف شرعى مندفع شود ، وعجلت به صبر از مناهى ، وكسل به صبر

الشرع : العجلة إلى الصبر من المناهى والكسل إلى الصبر على الأوامر ، وسرعة التقلب إلى الصبر والثبات على الطاعة ، والقساوة إلى الخشوع فى العبادة ، وكذلك أيضًا سائر الصفات الذميمة التى ترافق النفس من أصول الخلقة كلها تنتفى بفعل الشرع ، ويستقر الخلق المستحب والصفة المرضية مكان كل وصف مذموم وكل صفة قبيحة تنبعث منها ، ومن ذلك كله يظهر الرضا موضع الكراهية والطمأنينة فى موضع الطيش ، وهاتان الصفتان تكونان وصفًا للقلب الذى يعطونه الصفتين بدلاً من الكراهية والطيش فى مقام تبديل الصفات وتأخذ النفس صفة القلب ، وهذا المعنى هو الذى يقول عنه الصوفية : إن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب مثلما جاء فى القرآن المجيد : "يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية" (١١٥) .

---

از اوامر ، وسرعت تغير به صبر وثبات برطاعات ، وقساوت به خشوع در عبادت ، وهم چنين ساير صفات ذميمه كه بانفس از اصول همراه است همگى به نور شرع مبدل شوند وبجاى هر وصف مذموم وهرصفت قبيح كه ازوى بر خيزد ، خلق پسنديده وصفات مرضى درونشيند واز آن جمله بجاى كراهيت ، رضا پديد آيد ، وبجاى طيش طمانينت ، واين هردو وصف دل اندكه در مقام تبديل صفات به بدل كراهت وطيش بدودهند ، ونفس صفات دل گيرد ، واين معنى است كه صوفيه گويند كه نفس صوفى به مقان دل رسد چنانكه در قرآن مجيد ميفرمايد : "يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية" .

اعلم أن النفس حينما ترجع إلى ربِّها ، فإن الصفات الطبيعية للنفس تتبدل إلى الصفات الشرعية ، فبشريتها تصبح ملائكية وتنخرط فى سلك الأبدال (١١٦) ، ولكن طريق تزكيتها وتربيتها موقوف على معرفة مرضها ، ذلك لأنه طالما يكون المرض غير معلوم ، فالعلاج غير ممكن .

اعلم أن فى النفس صفتين ذاتيتين موجودتين من أم العناصر يولد من هذين الأصلين باقى الصفات الذميمة وتلك الصفات فعلها ، وهاتان الصفتان الذاتيتان للنفس : الأولى الهوى ، والأخرى الغضب ، وكلتاهما من خواص العناصر الأربعة مثلما ثبت آنفًا ، والهوى يكون فى الميل والاتجاه إلى الأدنى ، مثلما قال تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾(١١٧) . يعنى

---

بدانكه نفس وقتى بارب خود بازگرددكه ، صفات طبيعى مر نفس به صفات شرعى مبدل شود ، بشريت او ملكيت گردد ، ودر سلك ابدال منخرط باشد ، أما طريق تزكيت وتربيت او موقوف برشناخت مرضى اوست ، زيراكه تا مرض معلوم نگردد ، علاج ممكن نبود .

بدانكه را دوصفت ذاتى است كه از مادر أورده است وباقى صفات ذميمه از اين دواصل تولد ميكند وآن صفات فعل اوست وآن دوصفت ذاتى او يكى هوا وديگرى غضب است واين هردو از خاصيت عناصر اربعه است چنانچه سابقا مقررشد ، هوا ، ميل وقصد باشد بسوى سفلى ، چنانچه فرمود "والنجم إذا هوا" يعنى ، ستاره چون

النجم حينما يسقط ، وقال بعض المفسرين : المراد به الحضرة ﷺ ، وفى هذا القسم كناية عن حالة عودة تلك الحضرة من المعراج ، وهذا الميل إلى الأدنى هو خاصية الماء والتراب .

والغضب والترفع والتكبر والتقلب وتلك صفات الرياح والنار ، ثم إن هاتين الصفتين الذاتيتين للنفس قد أتيا من أم العناصر ، ومادة جهنم هى هاتان الصفتان ، ويولد منها دركات جهنم الأخرى .

وهاتان الصفتان (الهوى والغضب) لازمتان فى النفس حتى تجذب إليها منافعها بصفة الهوى وتدفع عن نفسها المضرة بصفة الغضب كى يبقى وجودها فى عالم الكون والفساد وتجد العناية .

---

فرشود ، وبعضى از مفسران اند كه مراد حضرت است ، ودراين قسم كنايت ازحالت بازگشتن آن حضرت است از معراج واين ميل به سفلى خاصيت آب وخاك است .

وغضب ، ترفع وتكبر وتقلب است وآن صفات بادوآتش ، پس اين هردوصفت ذاتى نفس ، از مادر عناصر آورده وخمير مايه دوزخ اين دوصفت است وديكر دركات دوزخ از اين تولدكند .

واين دوصفت (هوا) وغضب در نفس ميبا ست تابه صفت هوا جذب منافع خويش ، وبه صفت غضب دفع مضرت از خويش كند تادر عالم كون وفساد ، وجود او باقى ماند وپرورش يابد .

ثم إن هاتين الصفتين خادمتان للبدن ، وقد خلق الجسد حمالا للحواس كى تطيعه ليعلم بها عجائب صنع الله تعالى ، ثم إن الحواس خدم العقل ، والعقل خلق لأجل القلب كى يكون شمعه ومصباحه الذى يرى بنوره الحضرة الإلهية التى هى جنته ، ثم إن العقل خادم القلب ، وقد خلق القلب لأجل مشاهدة جمال الحضرة الربوبية ، وحينما يكون مشغولاً بذلك فهو عبد للحضرة الإلهية وخادم لها (١١٨) .

ولكن يجب حفظ هاتين الصفتين فى حد الاعتدال ؛ لأن نقصان هاتين الصفتين سبب لنقصان النفس والبدن ، وزيادة هاتين الصفتين سبب نقصان العقل والإيمان ، وتزكية النفس وتربيتها باعتدال بمثابة

---

پس هردوصفت خادم تن اند وتن رابراى حمالى حواس آفريده اند تارام وى باشد كه بوى عجايب صنع خداى تعالى بداند ، پس حواس خدمه عقلند وعقل را ازبراى دل آفريده اند تاشمع وچراغ او باشد كه بنور وى حضرت الهيت رابه بيندكه بهشت وى است ، پس عقل خادم دل است ودل را براى نظاره جمال حضرت ربوبيت آفريده اند ، پس وى چون بدين مشغول باشد بنده وخادم درگاه الهست .

اما اين دو صفت رابحد اعتدال نگه بايدد اشت كه نقصان اين (دو) صفت ، سبب نقصان نفس وبدنست ، وزياتى اين دو صفت سبب نقصان عقل وايمان ، وتزكيت وتربيت نفس باعتدال باز آوردن اين

عقال لهاتين الصفتين : الهوى والغضب ، والميزان قانون الشريعة فى كل حال حتى تبقى النفس وأيضًا البدن فى سلام ، ويكون العقل أيضًا والإيمان فى ترقٍ ، وقد استعمل أيضًا كل واحد منهم فى موضعه بأمر الشرع حتى لا يصبح البعض غالبًا والبعض مغلوبًا ، وهى صفة البهائم والسباع ، وذلك لأنه لدى البهائم الهوى غالب وصفة الغضب مغلوب ، فلا جرم أن تسقط البهائم فى الطمع والشره والسباع فى السطوة والقهر والغلبة ، ذلك لأن الغضب غالب عليها فتقبل على الصيد ، ثم يجب لهاتين الصفتين حد الاعتدال حتى لا يقعا فى مقام البهيمية والسبعية ولا يولد عنها صفات ذميمة أخرى ، لماذا ؟ لأنه إن تجاوز الهوى حد الاعتدال تظهر صفات الشره والطمع والخسة والشهوة

---

دوصفت هوا وغضب است ، وميزان قانون شريعت است در كل حال ، تاهم نفس وهم بدن بسلامت ماندوهم عقل وايمان درترقى باشد ، وهم در موضع خويش هريك را بفرمان شرع استعمال نموده باشدتا بعضى غالب وبعضى مغلوب نگردندكه صفت بهائم وسباع است ، زيراكه در بهائم ، هوا غالب است وصفت غضب مغلوب ، لا جرم بهائم به حرص وشره در افتادند وسباع باستيلاء وقهر وغلبه ، زيراكه غضب برايشان غالب است ، برصيد كردن درآمدند ، پس اين دو صفت رابه حد اعتدال بايد داشت تادر مقام بهيمى وسبعى نه يفتند وديگر صفات ذميمه تولد نكند چراكه ، اكرهوا از حد اعتدال تجاوز كند ، شره وحرص وخست وشهوت وبخل پديد آيد ، واكر

والبخل ، وإن تجاوز صفة الغضب حد الاعتدال يتولد عنها صفات سوء الطبع والتكبر والعدوان والحدة والتسلط والتردد والكذب والعجب والتفاخر والترفع ، وإن عجز عن دفع الغضب يظهر الحقد فى الباطن وإن كانت صفة الغضب فى الأصل ناقصة ومغلوبة يتولد منها عدم الحمية وعدم الغيرة والكسل والذلة والعجز ، وإن تغلبت هاتان الصفتان : الهوى والغضب يتولد منهما الحسد ، ذلك لأنه بغلبة الهوى فكل ما يراه مع أحد ويستحسنه يميل إليه ، ومن غلبة الغضب فإنه لا يريد أن يكون ذلك الشخص أصلاً ، والحسد هو أن تريد لنفسك ذلك الذى يملكه غيرك ولا ترغب أن يكون له .

---

صفت غضب از حد اعتدال بگذرد بدخوئى وتكبر وعدوات وتندى واستيلاء وبى ثبات وكذب وعجب وتفاخر وترفع متولد شود ، واگر غضب راندن عاجز شود ، حقد در باطن پديد آيد ، واگر صفت غضب در اصل ناقص ومغلوب افتد ، بى حميتى وبى غيرتى وكسل وذلت وعجز آورد ، واگر هردوصفت هوا وغضب غالب افتد ، حسد پديد آيد ، زيرا بغلبه هوا هرچه باكسى بيند واورا خوش آيد ، بدان ميل كند واز غلبه غضب نخواهد كه آنكس راباشد ، وحسد اينست كه آنچه ديگرى دارد ، خواهى كه ترا باشد ونخواهى كه آن ديگرى راباشد .

## قطعة

هذا الذى تسمعه منى أيها السيد

يكون عادة الرجل الحاسد الذى يملأ التراب فمه

يتأوه حسداً على كل ما يراه بيد الخالق

ويقول : لماذا أعطاه بلا سبب ولم يعطه لى

وكل صفة من هذه الصفات الذميمة هى منشأ درك من دركات جهنم ، وحينما تستولِ هذه الصفات على النفس ، يظهر الفسق والفجور والقتل والزنا وكل أنواع الفساد ، وحينما نظرت الملائكة فى

---

## قطعة

اين بود اين كه زمن ميشنوى اى خواجه

عادت مرد حسد پيشه كه خاكش بدهن

هرچه بيند بكف خلق فغان بردارد

كه چرادادباوبى سبب اين رانه بمن

وهريك از اين صفات ذميمه منشاء دركى از دركات دوزخ است ، وچون اين صفات برنفس مستولى شود ، فسق وفجور وقتل وزنا وانواع فسادات پيدا شود وملايك چون در قالب حضرت آدم نكريستند ، اين

قالب حضرة آدم ، شاهدت هذه الصفات ، وقالوا : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (١١٩) .

والمعنى هكذا : هل تجعل فى الأرض ذلك الشخص الذى يعيث فيها فسادًا ويسيل الدماء بغير حق ، ولكنهم غافلون عن هذا المعنى وحائرون ؛ لأنه وضع إكسير الشريعة على الصفات الذميمة البهيمية .

السبعية الشيطانية ستأخذ كل الصفات الملكية والرحمانية ، ولا جرم أن الحق – عز وعلا – قد أجاب على ذلك : ﴿إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(١٢٠) .

ليست كيمياء الشرع التى تمحو هذه الصفات كلية ؛ لأن محوها يوجب النقصان كما مر ، مما أوقع الفلاسفة هنا فى الخطأ ، واعتقدوا أنه

---

صفات مشاهده كردند وگفتند : "اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء" .

معنى چنانست كه : آيا ميگردانى تودر زمين آنكس راكه فساد كند وخون ناحق ريزد ، امـا از ايـن معنى غافل وداهـل بودندكـه اگراكسيـر شريعـت برايـن صفـات ذميمـه بهيمـى ،

سبعى شيطانى نهد ، همه صفات ملكى ورحمانى گيرد ولا جرم حق عز وعلا در جواب جنين فرمود : "أنى أعلم مالا تعلمون" .

كيمياء شرع نه آنست كه اين صفات بكلى محو شود كه موجب نقصان باشد ، چنانچه گذشت ، فلاسفه را غلط ازاينجا افتاد

يجب دفع هذه الصفات كلية ؛ فجهلوا وشقوا أعوامًا ، ولم تمح كلية ، ولكنها قبلت النقصان ، ومن ذلك النقصان ظهرت صفات ذمية أخرى .

كيمياء الشرع هى التى تعيد كل صفة من هذه الصفات إلى حد الاعتدال ، وتتصرف فى حدودها ، وتصل إلى حد أن تتغلب على هذه الصفات ، وتصبح هذه الصفات لها مثل الحصان المروض تقودها حيثما ترغب ، وليست تلك التى تتغلب عليها هذه الصفات وحيثما تميل النفس تصير أسيرة لها فتحملها إلى هناك مثل الحصان الشموس الجامح الذى يلقى بنفسه فى غياهب الجب دون وعى منه أو يصطدم بالجدار ، فيهلك كلاهما [١٢١] نعوذ بالله من ذلك .

---

وپنداشتند كه اين صفات را بكلى دفع ميبايد كرد ، وندانستند وسالها رنج بردند وآن بكلى محو نشد وليكن نقصان پذيرفت وا آن نقصان ، صفات ذميمه ديگر پديدآمد .

كيمياء شريعت آنست كه هريك از اين صفات رابحد اعتدال بازآورد ودر مقام خويش صرف كند وچنان كند كه اوبر اين صفات غالب باشد ، واين صفات ، اوراچون اسب رام شود ، هركجاكه خواهد براند ، نه آنك اين صفات براو غالب باشد وهركجا ميل نفس باشد اورا اسير كرده آنجابرد ، چون اسب توسن سركش كه بى اختيار خودرا درچاهى اندازد ، ويابرديوار زند ، وهرد وهلاك شوند نعوذ بالله من ذلك .

ملخص هذا الحديث المكتوب برقم البيان هو أن للإنسان فى الدنيا حاجة إلى شيئين : الشيء الأول هو أن يحفظ القلب من أسباب الهلاك ويحصل على غذائه ، وغذاء القلب هـو معرفة الحق - سبحانه وتعالى - ومحبته ، كما أخبرت الآيات البينات وأحاديث سيد الأخبار وجميع الأنبياء والأولياء الأبرار، وهلاك القلب فى أنه يستغرق فى محبة شيء خلاف الحق سبحانه وتعالى ، والشيء الآخر هو ذلك الذى يحفظ الجسد من المهلكات ، ويحصل على غذائه .

ولكن ينبغى معرفة أنه يجب رعاية الجسد لأجل القلب ؛ فالجسد فانٍ والقلب باق، وقد قالوا إن الجسد للقلب مثل البعير، لكن يلزم الحاج

---

ملخص اين سخنان كه مرقوم رقم بيان گشته آنست كه آدمى رادردنيا به دو چيز حاجتتست : يكى آنگه دل را از اسباب هلاك نگاه دارد وغذاى وى حاصل كند ، وغذاى دل بدليل آيات بينات واخبار سيد اخبار وجميع انبياء واولياء ابرار معرفت ومحبت حق سبحانه وتعالى است وهلاك دل درآنست كه بدوستى چيزى جز حق سبحانه وتعالى مستغرق شود ، وديگرى آنكه تن را از مهلكات دارد غذاى وى حاصل كند .

أما ببايد دانست كه تعهد تن براى دل مى بايد ، تن فانى است ودل باقى وتن گفته اندكه دل راچون شتراست ليكن حاجى را بضرورت

ضرورة العناية بالبعير بقدر الحاجة إليه ؛ لأنه لو يشغل كل يوم بتسمينه سوف يتخلف عن القافلة ويهلك ، ثم يجب معرفة أن رعاية الجسد وتربية النفس مثلما أمرت الشريعة وعمل أولياء الأمة أمر واجب ولازم ، وينبغى تجنب صحبة الأضداد :

اعـــتبـــر كل قلـــب نـــوح الربـــــان
واعتبـر صحبة هؤلاء القوم بمثابــة الطوفـان

وكل مـا يجــد من الحق والإلهـام والجـواب
كـل مـا يأمـر بـــه هـــو عـيـن الصـواب

---

تعهدشتر بقدر حاجت واجب آيدكه اكرهمه روز به شتر جرانيدن مشغول كـردد ، از قـافله باز مـاند وهـلاك شـود ، بس تعـهـد تن وتربيت نفس جنانجـه شـريعت فـرمـوده واوليـاء امت عـمل نموده اند ، واجب ولازم بايددانست واز صحبت اضداد اجتناب بايدكرد :

هردلى را نــوح كـشـتـــى بـــان شنـــاس
صـحـبـت ايـــن قـــوم را طوفــان شنــاس

آنكـــه از حـــق يابـــد الهـــام وجـــواب
هـرچـه فـرمـايـد بـود عـيــن صـــواب

إن عبد الله يكون ظلاً لله

إنه ميت هذا العالم حي بالله

فتشبث بأسرع ما يمكنك بطرف ردائه دونما شك

حتى تنجو آخر الزمان

وداوم على قصد كل درويش بلا ملل

وإن وجدت العلامة فطف بجد حوله

لأنك من جوار الطالبين تصبح طالبًا

وتحت ظلال الغالبين تصير غالبًا

---

سایه یزدان بود بنده خدای

مرده این عالم وزنده خدای

دا من او گیر زودتربی گمان

تارسی دردا من آخر زمان

قصد هردرویش میکن بی گزاف

چون نشان یابی بجد میکن طواف

کز جوار طالبان طالب شوی

وظلال غالبان غالب شوی

إن مـجـالـسـة المقـبلـيـن كـالكـيـمـيـاء

فإذا كانت نظرتهم كيمياء (متبدلة) فما بالك بهم أنفسهم (١٢٢)

قال حضرة المرشد الحقانى شيخ علاء الدولة السمنانى (١٢٣) :
لأن تكون تحت أمرة هرة أفضل من أن يكون سيرك فى حكم النفس الكلبية (١٢٤) ، وسر حديث ذلك الحضرة والعلم بمراده هو أن الحرية التى هى عبارة عن رق النفس تحدث له بهذا الطريق بدلاً من أن تتبع النفس هواها ، وهو معبود باطل ، وكل من يكون تحت إمرة أخرى ، يتحرر من إمرة النفس .

---

همنشینی مقبلان چون کیمیاست

چون نظر شان کیمیائی خود کجاست

حضرت مرشد حقانی شیخ علاء الدوله سمنانی فرمودانده ،
درتحت فرمان گربه باشی که در حکم نفس سگ سیرت . وسرسخن آنحضرت شود وعلم بمراده آنست که ، حریت که عبارت از رق نفس است بدان حاصل شودکه ، نفس را تابع هوای اوکه آلهه باطله است ندارند . وهرگاه که در فرمان دیگری باشد از فرمان نفس آزاد شود

إنك عـــبـــد فـــلا تتـــصـــرف فى هواك

إن الـعـــمـل من الأمـــر فـــاهـرع إلى الأمـــر

وحينما صـار التصرف فى الباقى وفنى عن المراد ويكون عبد الله المتعال ممتثلاً لأمره "دع نفسك وتعال" .

فـــزاول الـعـــبـــودية زاول زاولـهـــا

إن كنت تـريد الحـــرية وحـــيـــاة القـلـب

والسلام على من اتبع الهدى .

---

كـــارفـــرمـــان راست در فـــرمـــان گـــريز

بنده تو ، در تـصـــرف بـر مـــخـــيـــز

وچون تصرف در باقى شد واز مراد فانى كشت ، ممثل بامر ، دع نفسك وتعالى وبنده وفرخنده ايزد متعال باشد .

گـــر تو حـــرى خـــواهى ودل زنديگى

بـنـدگـى كـن بـنـديـكـى كـن بـنـديـگـى

والسلام على من اتبع الهدى .

## الهدف من تأليف الرسالة

الهدف من تأليف هذه الرسالة وفقًا لأحاديث عظام أصحاب الطريقة وكبار أصحاب الحقيقة هو أن تظهر دواعى الشوق وبواعث الطلب في داخل المستعدين للطلب ، وتشعل شرر المحبة فى قلوب الأصدقاء مادامت ناشئة فى نظر العشاق الصادقين والكاملين المحققين :

ما أطيب قصة العشاق

ويا له من حديث آسر ، حديث العشق

فليكن كل جذر شعرة مائة فم لى

وليكن كل فم موضع مائة لسان لى

---

مقصود ازنهادن اين رساله بر سخنان عظمى اصحاب طريقت وكبرى ارباب حقيقت آنكه دواعى شوق وبواعث طلب در باطن مستعدان طالب پديد آورد وشرر آتش محبت دردل صديقان مشتعل گرداند چون از منشاء نظر عاشقان صادق وكاملان محقق باشد :

قصه عاشقان خوش اسن بسى

سخن عشق دلكش است بسى

هر بن موى صد دهانم باد

هردهان جاى صد زبانم باد

وكل لسـان مـتـحـدث بمائـة بيـان

حـتـى يملـى قـصـص العـشـق

جـاء فى مـرصـاد العـبـاد أنهم سـألوا الجنيد قـدس الله روحـه العـزيزة : أى فـائـدة للمـريد من كلمـات المشـايخ وحكايتـهم ؟ قـال : تقوية القلب والثبات على قدم المجاهدة وتجديد العهد ، قالوا : أتذكر هذا من القـرآن ؟ قـال : ﴿وَكُـلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَـاءِ الرُّسُلِ مَـا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (١٢٥) .

وقالوا : "كلمات المشايخ جنود الله فى الأرض" ؛ بمعنى أن أحاديث المشايخ هـي المساعدة للطلاب ؛ فالمسكين إذن لا يكون له شيخ كامل ولو

---

هـر زبانـى بصـد بيـان گـويـا

تاكـنـد قـصـه هاى عـشق امـلاء

در مـرصـاد العـبـاد آورده كـه : جنيـد را قـدس الله روحـه العـزيزه پرسـيدند كه ، مريدرا از كلمـات مشـايخ وحكايات ايشان چـه فـايده ؟ گفت : تقويت دل وثبات برقدم مجاهده وتجديد عـهد ، گفتند اين را از قرآن مـذكرى دارى ؟ گفت : "وكلا نقص عليك من أنبـاء الرسل مـا نثبت به فؤادك" .

وگفتـه اند : كلمات المشـايخ جنود الله فى الأرض ، يعنى سـخنان مشـايخ يارى دهنده طالبا نست تابيـچاره راكه شيخ كامل نباشد ، اگر

رغب الشيطان أثناء طلبه وممارسته الرياضيات والمجاهدة أن يسلك به في طريق طلبه شبهة أو بدعة ، يتمسك بأحاديث المشايخ ، ويضرب نقد واقعه على محك بيانهم الشافى حتى يخلص من تصرف الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية (١٢٦) .

قال الشيخ أبو سعيد بن أبى الخير (١٢٧) - رحمة الله عليه - ينبغي على المريد أن يتحدث ، وأن يسمع كل يوم بقدر ثلاثين مرة لهذا الحديث : "إذا أحب شيئًا أكثر ذكره" .

وقال حضرة الشيخ أبو الحسن الخرقانى (١٢٨) رحمة الله عليه : «محبة الأخيار لا تتحقق إلا ناحية الأخيار» .

---

شيطان خواهد كه در اثناء طلب ومباشرت رياضات ومجاهدت ، به تشبيهى يا ببدعتى راه طلب او بزند ، تمسك به سخنان مشايخ كند ونقد واقعه خويش برمحك بيان شافى ايشان زند تا از تصرف وساوس شيطانى وهواجس نفسانى خلاص يابد .

شيخ ابو سعيد ابو الخير رحمه الله عليه فرموده اند كه مريد بايد كه هر روز بقدريك سى پاره از اين حديث بگويد وشنود كه ، اذا احب شاء اكثر ذكره .

وحضرت شيخ أبو الحسن خرقانى رحمه الله عليه فرموده اندكه ، محبت نيكمردان نشود جزبسوى نيكمردان .

## بيت

إن لم أكن منهم فلقد تحدثت عنهم

ما أسعدنى لأننى ذكرت هذه الحقيقة من الروح

ألم تسمع أن بعض علماء الرسوم (١٢٩) الذين يطلق عليهم اسم علماء من قبيل تسمية الشىء باسم النقيض قالوا : ذلك المقصود من الشرع مذكور فى كتب الفقه ولا يحتاج إلى المشايخ ، فبالتأكيد أن غشاوة التعصب غشت أعين البصيرة لديهم ، وصاروا غافلين وحائرين عن سر حديث "الشيخ فى قومه كالنبى فى أمته" (١٣٠) . ومن حديقة هذه الفوائد المذكورة لم تصل رائحة إلى أنوفهم ، ومعلوم أيضاً أن علاج

---

## بيت

گرنه ام زيشان از يشان گفته ام

خوشد لم كين نكته از جان گفته ام

آن شنيده باشى كه بعضى از علماء رسوم كه اسم علماء بريشان از قبيل تسميه شئ باسم نقيض است ، گفتند : آنچه مقصود از شرعست در كتب فقه مذكور است ، احتياج بمشايخ نيست ، هما ناغشاوه تعصب ديده بصيرت ايشان رابوشيده واز سر حديث : "الشيخ فى قومه كالنبى فى امته" غافل وداهل گردانيده واز بوستان اين فوايد كه مذكور شد ، بوئى بمشام ايشان نرسيده ونيز معلوم است كه

جميع الأمراض مسطور فى كتب الطب ، ولكن الشخص الذى لا يرافق الأطباء ولا يلازمهم لا يصبح طبيبًا بمجرد مطالعة الكتب ، وحضرة موسى عليه السلام مع ما له من كمال مرتبة النبوة ودرجة الرسالة ، وأنه من أولى العزم ، تسنى له فى البداية مرافقة شعيب لمدة عشر سنوات حتى يظفر باستحقاق شرف مخاطبة الحق ، ويصل بعد ذلك إلى مرتبة الكليم الإلهى وسعادتها :

"وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلاً لكل شىء" (١٣١).

إن راعى الوادى الأيمن (١٣٢) يصل إلى المراد

عندما يخدم شعيب بروحه عدة سنوات (١٣٣)

---

علاج جميع امراض در كتب طب مسطور است ، اما كسى كه خدمت وملازمت اطبا ننمايد ، از مجرد مطالعه كتب ، طبيب نگردد ، وحضرت موسى را عليه السلام باكمال مرتبه نبوت ودرجه رسالت واولى العزمى ، در ابتداده سال ملازمت خدمت شعيب مى بايست كردتا استحقاق شرف مكالمه حق يابد وبعد از آن بدولت كليمى الهى وسعادت :

"وكتبنا له فى الألواح موعظة وتفصيلاً لكل شئ" برسد .

شبان وادى ايمن كهى رسد بمراد

كه چند سال بجان خدمت شعيب كند

وذلك المذكور عن حضرة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ، والمسطور فى أحاديث بعض كمل الأقطاب أن حضرة أمير المؤمنين قال فى نصحه لكميل بن زياد ، وهو أحد مريدى العتبة العلية والسدة السنية لتلك الحضرة : "يا كميل ، سايل العلماء ، وخالط الحكماء ، وجالس الكبراء" (١٢٤) .

وقال أكابر الطريقة قدس الله تعالى أرواحهم فى معنى هذا القول : إن مخالطة أرباب الذوق ومجالستهم ومعاشرة الأشخاص الذين يتغلب عليهم الأحكام العلمية ، أمر غير مستحب أو مستحسن ، ومرافقتهم تسد أبواب الموهبة ، وينبغى أن تكون مجالستهم على قدر الضرورة مثلما

---

وآنچه از حضرت امير المؤمنين على عليه السلام مذكور است ودر سخنان بعضى كمل أقطاب مسطور است كه حضرت امير المؤمنين ، كميل زيادراكه از مريدان ومستفيدان عتبه عليه وسده سنيه آنحضرت است در نصيحت چنين فرمودكه : "يا كميل ، سايل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبرى" .

اكابر طريقت قدس الله تعالى ارواحهم ، در معنى اين سخن چنين فرموده اندكه مخالطت وموجالست ارباب ذوق وجمعيت باكسانى كه احكام علميه برايشان غالب است ، پسنديده ومستحسن نيست ، همنشينى با ايشان سد ابواب موهبت ميكند ، ملاقات با ايشان بقدر

يبين حكم (سايل العلماء) هذا المعنى ، والمقصود من الحكماء أنهم الطائفة التى تتضح أمامهم أحوال القلوب وأوصافها ، ويعملون على موجب ذلك ، ويجب أن يكون اللقاء معهم والتردد عليهم أكثر من الفرقة السابقة ، مثلما يشعر بذلك قول (خالط الحكماء) ومجالسة الكبراء ومرافقتهم يجب أن تعنى معهم أن يحدث لسرهم تنزه كلى عن الالتفات إلى الماسوى ، وأن تركن حقيقتهم إلى المقصود الحقيقى مثلما يدل (جالس الكبراء) ومن الكلمات المقدسة لبعض المشايخ :

مع كل من جالسته ولم يصبح لقلبك جمع

ولم تنج منك مشقة جسدك

---

ضرورت مى بايد ، چنانكه حكم (سايل العلماء) مبين اين معنى است ، ومقصود از حكماء طايفه اى اندكه احوال قلوب واوصاف آن پيش ايشان معلوم شده وبرموجب آن عمل مى نمايند ، ملاقات وتردد با ايشان از فرقه سابق بيشتر مى بايد بايد كرد يعني با ايشان كه سر ايشان را تنزه كلى از التفات بما سوى حاصل شده وحقيقت ايشان بمقصود حقيقى آرميده چنانچه مدلول (جالس الكبرى) است، واز كلمات قدسية بعضى از مشايخ است :

باهركه نشستى ونشد جمع دلت

وزتو نرهيد زحمت آب وگلت

حـــذار واهـــرب مـــن صـــحـــبـتـــــه

وإلا فلن تكون أرواح الأعــزاء حــلالاً لك

## (لمؤلفه)

هذه النسخة التي أنشأتها من منبع الصدق

صار لها من سلك الأسماء اسم النفسية

كي يتمكن كل من يقرأها ويعرفها

أن يسلك الطريق من وجوده صوب الله

---

زنهار زصحبتش گريزان مي باش

ورنه نكند روح عزيز ان بحلت

## (لمؤلفه)

اين نسخه كه كردم از سر صدق انشاء

نفسيه شدش نام زسلك اسماء

تاهركه بخواند وشناسد خودرا

ازهستي خودراه برد سوى خدا

## مثنوی

الحـــمـــــد لله أن وصلـــــت للتـــمـــــام
تلـــك التـــى رغـــب قلبـــى فى تـســـويدها
تحـــدثـــت بحـــديـــث أربــــاب الوفــــاء
وثقـــبـــت در بحــــــر الصـــفــــــاء
بكــــــل أذن تقـــبــــــل النصــــــح
يصـــل إلى قلبـــه مـــن الأذن صـــوتهــــــا

---

## مثنوی

حـــمــــد لله كــــه باتمـــــام رســـيــــد
آنــچـــه مـــيـــخـــواست دل من تســـويد
حـــرف اربــــاب وفــــا گـــفـــتـــم مـــن
دردريـــــاى صـــفـــــا ســـفـــتم مـــن
بهـــر گـــــوشى كـــــه بودپنـــــد پذيــــر
بـــدل اورســـــد از گـــــوش صـــــريـــــر

من كل أحاديث المتحدثين هذه

لم يكن لى هدف أصلى سواها

لأن تكون لسالك الطريق مثل الناقوس

حتى يسلك الطريق بهذه القافلة

هذا النقش كله ليس نقش الهوى والهوس

كل من يكون إنسانًا يتجه صوب النقاش

يتغاضى عن الحديث الخطأ

ولا ينظر إلى غير المعنى

---

زين همه گفت وشنيد سخنان

غرض اصلى من نيست جزآن

كه بود سالك ره راچوردا

تابدين قافله آرد را

اين همه نقش نه نقش هوس است

ره بنقاش برد هركه كس است

نظر از حرف خطا بردارد

غير معنى بنظر رد نارد

مـــن يتـجـــرع كــأس العــرفــان يتــذوقــه
فـينشـر الـروح بشـوق تحـــت أعـتـابـــه
ومن طلسم هذا الجسـد الذى لا فـائدة منه
يـسلــك الطـريــق صــوب كنــز قلبــه
حـــينمـــا يصـــل العـــاقـــل إلى هذا الكنز
يؤثـــر الآخـــريـــن بنقـــده برجـــولـــة
حـــينمـــا يحـــرك يـــد القلب بالكـــرم
فـــهـــو يدعـــو الكـــرم المتـــدفق نحـــوه

---

جـــام عـــرفـــان چوكـــشـــد ذوق كند
جـــان نثـــار قـــدمش شـــوق كنـــد
زين طلسم تن بيـــحـــاصل خـــويش
ره بـرد جـــانب كنج دل خـــويش
چون بديـــن گـنج رســـد فـــرزانـــه
نقـــدش ايثـار كنـــد مـــردانـــه
دست دل چـون بـكـرم جنبـــانـــد
ســـوى خـــود كـــرم روان راخـــوند

فيسعد قلب كل تعيس

ويذكرني بالدعاء

تسعمائة وعشرون يزاد عليها واحد

حيث خرج هذا النقش من قلمي

تمت الرسالة النفسية

في شهر ذي الحجة الحرام

سنة ٩٢١ (إحدى وعشرون وتسعمائة)

كتبه الفقير

---

شاد سازد دل هرناشادى

بدعائى كند ازمن يادى

نهصد وبيست بدويك افزون

كامد اين نقش زكلكم بيرون

تمت الرسالة النفسية

في شهر ذي الحجة

سنة ٩٢١ احدى وعشرين وتسعمايه

كتبه الفقير

## هـو

خلد الله تعالى ملكه إلى يوم الدين وذلك فضل الله من ربٍّ

## العالمين

شعشعة السعادة والإقبال المشرقة التى سطعت من مطلع المرحمة والإفضال على أكثر الطوالع بركة ، ألقت بأشعة الوصول على باب وجدار زاوية خمول هذا الزمن الحالك ، وبدلت ظلمة ووحشة وكربة غربة زاوية الانزواء المنزوية هذه ومرشف كأس الحزن والبلاء ، بنور المسرة والسرور والبهجة . ووصل إلى أذن العقل من فيض الفضل الإلهى

---

## هـو

خلد الله تعالى ملكه إلى يوم الدين وذلك فضل الله من رب .

## العالمين

شعشعه شارق دولن اقبال كه از مطلع مرحمت وافضال بمبار كترين طالعى طلوع يافته بود ، پرتو وصول بردر وديوار زاويه خمول اين تيره روزگار انداخت وظلمت وحشت وكربت غربت اين منزوين زاوية انزوا ومرشف جام اندوه وبلارابنور مسرت ومسرور وبهجت مبدل گردانيد ، واز فيض فضل نامتناهى الهى سر حكمت (فمحونا آيت

اللامتناهى سر حكمة ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ و ﴿جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ (١٣٥)، وصار لعين الأمل ذات يوم منظر آسر ، وأصبح لهامة المباهاة تاج السعادة بكرامة زائدة .

**بيت**

إذا كـــان جـــدار الدرويش واطــئـًا

فــالشـــمس مـــرتـفــعـــة والحـــمـــد لله

أولاً : كذلك الأمل ؛ لأنه طالما يرسم نقاشو عالم التقدير نقوش صور الأكوان على صفحات ألواح الوجود ، ويمطر خازنو بلاط العليم القدير

---

الليل) و (وجعلنا آيت النهار مبصرة) بگوش هوش رسيد وديده اميدرا منظرى دلگشاى روزى شدوتارك مباهات را افسرى سعادت افزاى كرامت گشت .

**بيت**

اگــــــر ديوار درويش است كــــــوتـاه

بلند است آفــتـــاب صـــور الحـــمـــد لله

اميد چنانست كه تانقاشان كارگاه تقدير نقوش صور اكوان برصفحات الواح وجود مى نكارند ، وخازنان خزانه باكاره عليم قدير

أمطار فـيض الهـدى من سـحـاب الوجـود على رياض قلوب ذوى الإخلاص ، فإن بركات آثار النفحات السبحانية من ذلك المظهر المطهر لآثار الفـيوض الربانيـة تكون نصـيب سـاكنى خطة إمكان الداعـين لسعادة هذه الطائفة ، فلتبق ذاتك فيها طالما الدنيا موجودة .

ثانيًا : لقد شرح هذا الخاطر الفياض كالبحر لمأنونى البلاط ملجأ الدين ومقربى المجلس الشبيه بالفردوس الذى هو بعنايته سبحانه موضع انعكاس أشعة المعارف الربانية ؛ لأن ذلك الفقير قليل البضاعة المعروف بإضاعة الأوقات قد ظفر فى هذه الولاية بشرح حديث "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، وبجمع بعض أحاديث أرباب الإيقان وأصحاب العرفان

---

باران فيض هداست بر رياض قلوب مخلصان هويت از سحاب جود ميبارند ، بركات آثار نفحات سبحانى از آنى مظهر مطهر آثار فيوض ربانى نصيب ساكنان خطه امكان دعاگويان اين دودمان باشد ، تاجهان باشد ، درورياد بقاى ذات تو .

ثانيًا : مشروح خاطر دريا مقاطر محرمان دركاه دين پناه ومقربان مجلس فردوس اشتباه كه بعنايات سبحانى مطرح انعكاس اشعه معارف ربانى اند گردا نيده مى شود كه در اين ولايت اين بى بضاعت راجه بضاعت اوقات معروفست ، جمع وتأليف بعضى از سخنان ارباب ايقان واصحاب عرفان در شرح حديث "من عرف نفسه

وتأليفها وكتابتها وجمع كل جزء من مكان كأنه مرقع الصوفية وحاك كل قطعة بأخرى بسم خياط المناسبة وخيط البلاغة ، ومن ثم فإن وفرة الدعاة السعادة لتلك الحضرة آناء الليل وأطراف النهار ، صار على هذا الفقير فرض عين وعين فرض ، ومن المناسب بل من الواجب أن يجعل عنوان هذه الرسالة الشهيرة مجملاً ومزداناً باسم تلك الحضرة الموفق دائماً حتى تصبح مقبولة لدى الخاصة والعامة بين الأنام بيمن ذلك الاسم الشهير .

ذلك أن نقـــد الحـــديث فى هذا الســـوق

إن يك له شبيـه ، فيشبه الدر الكامل العيار

---

فقد عرف ربه" دست داده بود ودر قيد كتابت آورده مانند مرقع صوفيان هرپاره ازجائى اندوختـه ، وبسـوزن مناسـبت ورشـتـه بلاغت بريكد يكردوختـه ، وچون دعاى دولت روزا فزون آنحضرت اناء الليل واطراف النهار اين فقير را فرض عين وعين فرض كشته ، مناسب بلكه واجب ، چنان نمودكه عنوان اين نامه نامى بنام خجسته فرجام آنحضرت محلى ومحشى گرددتا بيمن آن نـام نامى اين نـام بين الانام مقبول خاص وعام شود .

زانكـه نـقـــــد ســــــخـن درين بـازار

گـــرچو باشـــد چودر تمام عـــيـــار

لــم يـــمض كـــالنقــود المتـــداولـــة

طالما ليس عليـه عـلامـة بمنه سكة (المليك)

المأمـول من الكرم الإلـهى هو أن تصبح هذه العـروس البـضـة التى سقط ببسـاطة نقـاب الخيـال من صـفـحة وجنة جمـالها عن خط وخـال التكلف وغالية التصـلف ، مقبول كلية لدى السلطان الخالد منه وكرمـه ، بسبب تناسب ألفاظها وصفاء معانيها .

الغرض من فرض هذه الضراعة هو إظهار الطاعة والدعاء ، ووضـع قدم الجسارة على حاشية بساط هذه المباسطة ، فلابد أنه سوف يعذرنى بكرمه الملكى وعـاطفته الكسروية ، فليتيسر له بالنبى وآله سعادة العالمين التى هى زينة لإتمام خلعة حياته .

---

نـرود هـمــچـــــو نـقـــــد هـــاى روان

تـانبــــاشـــــد بـرآن زسـكـــه نـشـــــان

مـأمول از كرم الهى آنست كه اين نوعروس برده خيـال كه صـفحـه رخسار جمالش از خط وخال تكلف وغاليه تصلف ساده افتاده ، بسبب تناسب الفاظ وصفاى معانى مقبول جمله التفات جاودانى سلطانى گردد بمنه وكرمه .

غـرض از غـر اين ضـراعت اظـهـار خـدمـت ودعـا گـوئى بود ، قـدم جـسـارت برحـاشـيـه بسـاط اين مـبـاسطت نـهـاد ، يقـين كـه به كـرم پادشاهانه وعاطفت خسروانه معذور خواهند فرمود ، دولت دوجهانى كه طراز آستين خلعت زندگانى است ميسر باد بالنبى وآله .

# القسم الثالث

## التعليقات على ما جاء بالنص الفارسي للرسالة

# التعليقات

(١) أى سيف لا إله إلا الله .

(٢) أى ما سوى الحق سبحانه وهو المعشوق فى الفكر الصوفى ؛ حيث تقوم فكرة الماسوى فى الفكر الصوفى على مبدأ العشق والمعشوق لذات العشق نفسه ليس طمعًا فى جنته أو خوفًا من ناره ، ويكون العاشق مشغولاً بالمعشوق عما سواه ولا يشرك فى عشقه أحداً .

(٣) هنا صورة فنائية هى فناء القطرة فى البحر - إشارة إلى فناء السالك فى الحق سبحانه - وهى صورة موروثة وقد سبقه "العطار ت ٦١٨ هـ" إلى القول بها فى أعماله الصوفية مثل "منطق الطير" و "مصيبت نامه"، وقول المؤلف : "فليس من الممكن أن يظفر الخيال بتمييزها ثانية" إشارة إلى الفناء التام الحقيقى بحيث لا يبقى للقطرة أثر، وتصبح حركتها هى حركة البحر .

(٤) "من عرف نفسه فقد عرف ربه" حكمة مأثورة يعدها الصوفية - بما فيهم المؤلف - حديثًا نبويًا وما هى بالحديث النبوى ولم ترد فى كتب السنة . ويرى "ابن سينا" فى "رسالة النفس" أنها حكمة سمعها عن أرسطو يقول فيها "من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه" .

(٥) كنت كنزًا مدفونًا - أو مخفيًا - فأحببت أن أعرف ، فخلقت خلقًا ؛ فعرفتهم بى فعرفونى" يعده الصوفية حديثًا قدسيًا ، وقد جاء فى كتاب "كشف الخفاء" للعجلونى ١/١٩١ ما يفيد أنه موضوع .

(٦) عن ابن مسعود – رضى الله عنه – عن النبى قال : "لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر" : فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ، ونعله حسنًا ، قال : إن الله جميل يحب الجمال .. الكبر بطر الحق ، وغمط الناس" (رواه مسلم فى صحيحه ١/٢٨٢) .

(٧) هنا إشارة واضحة إلى نظرية "النور المحمدى" أو "الحقيقة المحمدية" التى تقول بأسبقية سيدنا محمد ﷺ فى الخلق وهى نظرية مرتبطة بفكرة خلق العالم ؛ لأنها تُعدُّ "محمداً ﷺ" أول المخلوقات وأول صادر فى الوجود وأسبق المخلوقات فى الخلق ، وهى فكرة تقوم على عدة أحاديث بعضها صحيح وبعضها موضوع مثل : كنت نبياً وآدم بين الماء والطين ، لولاك ... لولاك ما خلقت الأفلاك ، أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر ، أنا أول الناس فى الخلق ، أول ما خلق الله نورى ، وقد سبق "العطار" المؤلف إلى هذا القول وعالجناه تفصيلياً فى رسالتنا للدكتوراه عن منظومة "مصيبت نامه" لفريد الدين العطار ص ٢٠٧-٢٢٢ ويمكن الرجوع إليها ، كما يمكن الرجوع أيضاً فى ذلك إلى ما كتبه كبار الصوفية أمثال : "الحلاج" فى طواسينه" ، "ابن عربى" فى فصوص الحكم ، "عبد الكريم الجيلانى" فى الإنسان الكامل .

(٨) إشارة إلى قوله : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ (سورة الزمر آية ٥٣) .

(٩) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(١٠ ) قال ابن عباس : «إلا ليعبدون» ؛ أى ليقروا بعبادتى طوعاً أو كرهاً ، وهذا اختيار ابن جرير ، وقال ابن جريج : إلا ليعبدون ، وقال الربيع بن أنس إلا للعبادة . (مختصر تفسير ابن كثير ٣/٣٨٧) .

(١١) سورة الإسراء جزء من آية (٧٠) ولقد سمى المحقق فى حاشية (٣) ص ٥ من الأصل الفارسى هذه السورة بأنها سورة بنى إسرائيل وهى تسمية تكثر بين الشيعة عن هذه السورة ، ربما لأنها بدأت بالحديث عن بنى إسرائيل وسيدنا موسى والمسجد الأقصى وانتهت أيضاً بالحديث عن بنى إسرائيل وموسى وفرعون .

(١٢) كثر الخلاف حول «النفس» و «الروح» ، ويرى «القاشانى فى اصطلاحات الصوفية ص ١٥١» أن الروح تسمى النفس ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الأول ويسمونها النفس الناطقة ، ويعلق «د. محمد كمال جعفر» محقق الكتاب فى حاشية الصفحة على ذلك من خلال ما جاء فى التراث الإسلامى بأن الفلاسفة استعملوا لفظ الروح فيما استعمل فيه لفظ النفس ، وأنهما اثنان بالقول واحد بالموضوع ، ونرى أن هناك بعض الصوفية – ممن فصل بينهما – قد تصور وجود مبدأين متناقضين أو متنافرين هما النفس والروح وتعتبر الثانية أعظم من الأولى لنزوعها إلى ما هو إلهى ، ونرى أن ما

جاء عند المؤلف الذى جعل هنا الروح علوية والنفس سفلية يتفق مع الطائفة الأولى من المتصوفة ؛ لأنه - بعد ذلك - وحّد بين الروح والنفس وإن فرق بينهما فى القول .

(١٣) سورة التين آية (٤) بعد التصويب .

(١٤) إشارة إلى الآية (٥) من سورة التين .

(١٥) نظرة صوفية خالصة ؛ إذ جعل الروح الإنسانى سببًا فى حسن خلق الإنسان ، وجعل البدن - وهو مرفوض لدى الصوفية لمادته - يقابل أسفل السافلين إشارة إلى الأرض المادية التى تناسب قالب البدن . ولهذا فروح الإنسان علوية ونفسه التى تحل فى البدن سفلية حتى تناسبه . ومن هنا يكون الإنسان - حسب رأى المؤلف - مؤهلاً لحمل الأمانة فتجب له المعرفة ، ولهذا فالنفس تسمى بالروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبه فيضانها على جميع القوى النفسانية كما قال بعد ذلك .

(١٦) سورة الأحزاب جزء من آية (٧٢) .

(١٧) جاء فى حاشية رقم (٥) ص ٦ من الأصل الفارسى أن ورقة سقطت هنا من المخطوطة .

(١٨) هذا القول يؤكد الاتجاه الصوفى للرسالة كما نرى .

(١٩) هو عبد الرزاق بن أحمد بن أبى الغنائم محمد القاشانى - أو الكاشانى أو الكاشى - وقد لقب بجمال الدين ولقب أبوه بكمال الدين . وقد يكون فى هذا التلقيب إشارة لذوى التقدير إلى انتمائه للكمال أصلاً إلى إبداعه فى ميدان الجمال فرعًا ليكون بذلك معرضًا للكمال والجمال . لا يعرف بالتحديد تاريخ مولده وإن كانت الشواهد تشير إلى أنه من علماء أواخر القرن السابع ومطلع القرن الثامن الهجريين (*) . فضل الشرح والتفسير على التأليف ؛ فشرح تائية "ابن الفارض" أروع ما قيل فى الشعر الصوفى الفلسفى الرمزى فى كتاب سماه "كشف الوجوه الغر" بما يكشف عن وجدان وفكر وعلم القاشانى . عمومًا تراث القاشانى يشير إلى اختياره جانب الشرح أو التفسير أو الإيضاح لآراء أو مؤلفات الآخرين .

من مؤلفاته : كشف الوجوه الغر - السراج الوهاج - تأويلات القرآن - شرح منازل السائرين - رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة - رسالة فى القضاء والقدر - ثم

---

(*) يرى محقق الرسالة فى حاشية (١) ص ٨ أنه توفى سنة ٧٣٦ هـ .

كتابه المشار إليه من قبل المؤلف وهو "اصطلاحات الصوفية" ، وهو كتاب يجمع ما ارتآه القاشانى مهمًا من مصطلحات الصوفية ويرتبها ترتيبًا أبجديًا ، مخصصا لكل حرف بابًا مستقلاً يحمل عنوان الحرف ذاته ، وقد كان جملة هذه الأبواب سبعة وعشرين بابًا .

وفى كثير من المناسبات لا يقتصر القاشانى على إيراد التعريف الموجز أو التحديد المركز لكل مصطلح ، بل يتناولها بالشرح والتفسير ، وتلمس أوجه الاستدلال على صحة شروحه وتعليقاته من الكتاب والسنة . (نقلاً عن مقدمة د. محمد كمال جعفر على كتاب اصطلاحات الصوفية ص ٣ وما بعدها) .

(٢٠) النص فى كتاب اصطلاحات الصوفية ص ٩٥ .

(٢١) هو شاه نور الدين سيد نعمت الله بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن كمال الدين مؤسس سلسلة نعمة اللهى فى الطريقة . ولد فى كرمان سنة ٧٣١ هـ ومات بها سنة ٨٣٤ هـ من عمر طويل تجاوز المائة بأربع سنوات . درس علوم البلاغة والكلام والفلسفة والعرفان على أيدى كبار العلماء ، واهتم بصفة خاصة بمتون الفلسفة العرفانية أو التصوف الفلسفى مثل "فصوص الحكم" لابن عربى والفلسفة الإشراقية المحضة مثل "الإشارات" لابن سينا ، ومال بعد ذلك إلى علم الباطن . وبعد الانتهاء من الدراسة والتحصيل ارتدى لباسًا من اللباد وانقطع مددًا طويلة فى المناطق الخلوية والجبلية متفكرًا وممارسًا للرياضات منقطعًا عن كل تعلق وصفة . وقد أخذ خرقة الإرشاد عن "أبى السعادات عفيف الدين عبد الله يافعى" .

له مؤلفات عديدة منها عدة رسائل بأسماء : رسالة امانت ، رسالة برزخيه ، رسالة شرح إخلاص ، رسالة شرح فاتحه ، رسالة عرفت نفس ، رسالة شرح گلشن راز ، رسالة منهاج المسلمين ، رسالة نصيحت ملوك (كارنامه برزگان ايران ص ٢٨١-٢٨٣) .

(٢٢) هو الشيخ الرئيس حجة الحق شرف الملك إمام الحكماء أبو على حسين بن عبد الله بن حسين بن على بن سينا المعروف ، أبوه من أهالى بلخ وأمه من أهل افشنه القريبة من بخارى . ولد سنة سنة ٣٧٠ هـ فى افشنه أو خورمثين ، وحصل على علومه فى بخارى ، وحفظ القرآن وهو فى العاشرة من عمره ، وتعلم المنطق والهندسة وعلم النجوم على يدى أبى عبد الله ناتلى . واهتم بعلوم الطبيعة وما وراء الطبيعة والطب ،

وقد شوقته مؤلفات الفارابى على قراءة الآثار الفلسفية . وقد تنقل فى عدة مناطق مثل خراسان وجرجان والرى وهمدان وأصفهان . وأثناء سفره ألف عدداً من آثاره القيمة . ووصل همدان في عهد وزارة شمس الدولة ، وقضى سنواته الباقية من عمره فى أصفهان في حماية علاء الدولة كاكويه ، وقد توفاه الأجل فى همدان ٤٢٨ هـ .

وتقترب مؤلفات ابن سينا من مائة وعشرين مؤلفًا معظمها باللغة العربية أشهرها كتب : الشفاء ، القانون ، الإشارات . ورسائل : رسالة النفس ، الرسالة المعراجية (كارنامه برزكان ايران ص ٣٩-٤٠)

(٢٣) أفاد المؤلف في تكوين هذا النص من نص لآخر لابن سينا في الرسالة المعراجية ذكرناه تفصيلاً فى قسم الدراسة من هذا الكتاب .

(٢٤) هو هبة الله بن منكا أبو البركات البغدادى ص ٥٤٧ هـ صاحب كتاب المعتبر ، وكان معاصراً للسلطان محمود الغزنوى . (محقق رسالة النفسية حاشية ٢ ص ٩) .

(٢٥) لم أجد حديثًا بهذا النص الذى ذكره المؤلف ونقله عن "مسلم"، ولكن وجدت فى "صحيح مسلم" حديثًا قريبًا منه فى المعنى وهو "عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : قيل يا رسول الله من أكرم الناس ؟ قال : أتقاهم ، فقالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فيوسف نبى الله ابن نبى الله ابن خليل الله ، قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فعن معادن العرب يسألونى .. خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا" متفق عليه .

ويذكر المحقق فى حاشية (١) ص ١٠ من الرسالة نصًا أخر لهذا الحديث نقله عن الغزالى فى الأحياء وعين القضاة فى زبدة الحقائق هو "اختلاف معرفة الله باختلاف معادن النفوس" .

(٢٦) بحثت عن هذه العبارة كثيراً عند نجم الدين الرازى فى "مرصاد العباد" فلم أجد لها أثراً ، وربما كانت لـ "رازى" أخر غير "نجم الدين"، ولكن المؤلف غفل عن ذكر اسمه، ولم نتوصل إليها .

(٢٧) مذهب المشائين ينسب إلى طائفة من الفلاسفة اليونان كانوا يتداولون فى قضايا فلسفية وهم يمشون فى الأروقة ، وأرسطو كان رأس هذه المدرسة . (نقلاً عن حاشية(٤) ص ٢٤٠ من كتاب الروح لابن قيم الجوزية) .

(٢٨) سورة الحجر من أية (٢٩) .

(٢٩) هو حجة الإسلام زين الدين أبو حامد بن محمد بن أحمد الغزالى ، ولد فى طوس بخراسان سنة ٤٥٠ هـ ، وفى بداية شبابه اهتم بتحصيل أوليات العلوم على أيدى "أحمد الرادكانى" فى طوس ، ثم ذهب إلى "نيسابور" ، وحضر فى مجلس درس "أبى المعالى عبد الملك الجوينى إمام الحرمين"، وأظهر فى مدة قصيرة استعداداً فائقًا ، وأظهر تفوقًا فى المسائل العلمية ، وتلاقى مع نظام الملك وكان يتجاور مع أتباع نظام الملك ويناظرهم ويتغلب عليهم ، وبعد أن أحاط بمختلف علوم عصره اتصل بآلب ارسلاب وملكشاه السلجوقى ثم قام بالتدريس فى المدرسة النظامية ببغداد، ونال شهرة واسعة فى ذلك . وكان يحضر مجلسه عدد ضخم من أعيان العلماء ينهلون من بحر علمه . وذهب إلى بغداد سنة ٤٨٤ هـ وفتن الناس به ثم سافر إلى مكة ٤٨٨ هـ ثم بلاد الشام وبيت المقدس ومصر وخراسان فطوس ؛ حيث أقام بها إلى أن مات بها سنة ٥٠٥ هـ عن عمر لا يتجاوز خمسة وخمسين عاما .

كان الغزالى من كبار علماء الشريعة والفلسفة والأخلاق والآداب الإسلامية ، وقضى معظم أوقات عمره فى الوعظ والتدريس والسفر ، وتصل مؤلفاته ـ على قول البعض ـ إلى ١٣٠ مؤلفًا فى مختلف الفروع : الفقه ، التفسير ، الأصول ، علم الكلام ، الأخلاق .

وأشهر هذه المؤلفات : إحياء علوم الدين "بالعربية" ، كيمياى سعادات ، نصيحة الملوك "بالفارسية" وأيضًا : جواهر القرآن ، تفسير ياقوت التأويل ، مشكاة الأنوار ... إلخ (نفحات الأنس ص ٣٧٠-٣٧٤ كارنامه برزكان إيران ص ١٣١-١٣٣) .

(٣٠) هو شهاب الدين السهروردى المقتول بحلب ، اسمه أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك الملقب بشهاب الدين السهروردى المقتول ، ولد بين سنوات ٥٤٥ هـ ـ ٥٥٠ هـ فى بلدة سهرورد فى إقليم الجبال بالقرب من زنجان فيما كان بعراق العجم ، متبحر فى حكمة المشائين والإشراقيين ، وله فى ذلك تصنيفات وتآليفات رائعة وبعضها منسوب إليه ، وأبرز مؤلفاته : حكمة الإشراق ، هياكل النور ، المقامات ، المطارحات ، الألواح ، اللمحات .

اتهم «السهروردى" فى عقيدته حينما وصل إلى حلب فى فترة الحروب الصليبية أثناء حكم صلاح الدين الأيوبى، وأفتى العلماء بقتله بعد أن انتصر عليهم فى مسائل الأصول كما يقال : ويقول البعض إنهم حبسوه ثم قتلوه، ويقول البعض إنهم قتلوه وصلبوه، ويقول البعض إنهم خيروه بين أنواع القتل، ولأنه كان يعتاد على الرياضات

فاختار القتل جوعا فمنعوا عنه الطعام حتى مات وهو فى السادسة أو السابعة والثلاثين من عمره، وكان ذلك فى سنة ٥٨٧ هـ أو سنة ٥٨٨ هـ . ولقد اختلف أهل حلب فى شأنه ؛ فالبعض ينسب إليه الإلحاد والزندقة والتأثر بمذهب الصابئة عن طريق الإسماعيلية ، والبعض الآخر يعتقد فى كراماته ومقاماته ويقولون بشواهد عديدة ظهرت له بعد قتله ، دهياكل النور ، تقديم : محمد على أبو ريان ، الفصل الأول : السهروردى فى عصره ، نفحات الأنس ص ٥٨٧-٥٨٨ .

(٣١) سورة يوسف جزء من آية (٥٣) .

(٣٢) لم يرد فى كتب السنة ، والراجح أن المؤلف قد نقله عن "مرصاد العباد ص ١٧٣ الفصل السادس الباب الأول" على أنه حديث عن الرسول ، وربما نقله عن "الغزالى" فقد جاء فى "مختصر الأحياء ص ١٣٩ .

(٣٣) هنا توحيد بين النفس والروح والقلب بما يعنى أن الإنسان شىء قائم بنفسه رغم التفرقة المعروفة بينها ، ويبدو أن المؤلف قد استغل فى هذا انعدام وجود مادى لهذه الأشياء المعنوية وتقارب المفاهيم بينها ، وعلى كل فهذه القضية مثار خلاف واسع بين الفلاسفة والمتصوفة ، وسبق علاج هذا كله تفصيلاً فى قسم الدراسة فى هذا الكتاب .

(٣٤) يقصد عليًا كرم الله وجهه وأسلوب حديث المؤلف عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه يكشف عن تشيعه .

(٣٥) بحثت كثيراً عن أصل هذه الرواية فى كتاب "نهج البلاغة" بأجزائه الأربعة فلم أجد لها أثرًا وكل ما فى "نهج البلاغة" من أحاديث سيدنا على كرم الله وجهه مع كميل بن زياد لا يتجاوز حديثين فقط ٣/١١٧ ، ٤/٣٥ ليس بينهما روايتنا هذه .

(٣٦) إشارة إلى قوله تعالى : (يوقد من شجرة مباركة زيتونة) سورة النور جزء من آية (٣٥) وحديث المؤلف عن النفس الحيوانية هنا منقول بنصه مع بعض التحريفات من "اصطلاحات الصوفية" للقاشانى ص ٩٥ دون إشارة من المؤلف إلى ذلك ، ونص القاشانى هو : "النفس : هو الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية ـ وهى الواسطة بين القلب الذى هو النفس الناطقة وبين البدن المشار إليه فى القرآن بالشجرة الزيتونة" .

(٣٧) حديث المؤلف عن النفس الأمارة منقول بنصه دون إشارة عن "اصطلاحات الصوفية" ص ٩٥ ؛ حيث يقول القاشانى : "النفس الأمارة : هى التى تميل إلى الطبيعة البدنية

وتأمر باللذات والشهوات الحسية ، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية ، فهى مأوى الشر ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة ، قال الله تعالى : (إن النفس لأمارة بالسوء) .

(٣٨) وحديث المؤلف عن النفس اللوامة منقول أيضًا بنصه دون إشارة عن "اصطلاحات الصوفية" ص ٩٥-٩٦ ؛ حيث يقول القاشاني : "النفس اللوامة : هى التى تنورت بنور القلب تنورًا قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة فتيقظت وبدأت بإصلاح حالها مترددة بين جهتى الربوبية والخلقية، وكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيتها تداركها نور التنبيه الإلهى ، فأخذت تلوم نفسها وتتوب عنها مستغفرة راجعة إلى باب الغفار الرحيم ، ولهذا نوه الله تعالى بذكرها بالأقسام بها فى قوله تعالى : (ولا أقسم بالنفس اللوامة) .

(٣٩) سورة الشمس آية (٨) .

(٤٠) حديث المؤلف هنا عن النفس المطمئنة منقول بنصه دون إشارة عن "إصلاحات الصوفية" ص ٩٦ ؛ حيث يقول القاشانى : "النفس المطمئنة : هى التى تنورها بنور القلب لا زايدة حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة وتوجعت إلى جهة القلب بالكلية مشايعة له فى الترقى إلى جناب عالم القدس منزهة عن جانب الرجس مواظبة عن الطاعات مسالكة إلى حضرة رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها بقوله تعالى : (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى) .

(٤١) سورة الحجر جزء من آية (٢٩) .

(٤٢) يشير المؤلف هنا إلى ما يعرف بعلم الحروف وينسبه "ابن عربى" إلى العلم العيسوى، وذلك فى "الفتوحات" السفر الثالث ، الجزء الخامس عشر من الفتح المكى ، الباب العشرون رقم (٤٢) ص ٨٩ فيقول : "اعلم - أيدك الله - أن العلم العيسوى هو علم الحروف ، ولهذا أعطى النفخ ، وهو الهواء الخارج من تجويف القلب ، الذى هو روح الحياة ، فإذا انقطع الهواء فى طريق خروجه إلى فم الجسد ، سمى مواضع انقطاعه حروفًا ، فظهرت أعيان الحروف ، ويقول ص٩٥ رقم (٤٤) وقد عرفنا الحق أن سبب الحياة فى صورة المولدات إنما هو النفخ الإلهى فى قوله : (فإذا سويته فنفخت فيه من روحى)، وهو النفس الذى أحيا الله به الإيمان فأظهره، ويقول ص ٩٣ رقم (٤٥) :

فالكلمات صادرة عن الحروف والحروف صادر عن الهواء والهواء صادر عن النفس الرحماني وبالأسماء تظهر الآثار في الأكوان وإليها ينتهي "العلم العيسوي" ، ويقسم "ابن عربي" هذه الحروف ص ٢٠٢ رقم (١٦٧) إلى ثلاثة أضرب : حروف رقمية ولفظية ومستحضرة ؛ أي يستحضرها الإنسان في وهمه وخياله ويصورها .

وما كتبه المؤلف هنا يندرج تحت النوع الثاني وهو الحروف اللفظية التي يقول عنها "ابن عربي" ص ٢٠٣ رقم (١٦٩) : فأما الحروف اللفظية فإن لها مراتب في العمل ، وبعض الحروف أعم عملاً ببعض وأكثر فـ "الواو" أعم الحروف عملاً ؛ لأن الواو فيها قوة الحروف كلها ، و"الهاء" أقل الحروف عملاً ، وما بين هذين الحرفين ، من الحروف تعمل بحسب مراتبها ، وبالتالي كان عند المؤلف ومن تبعهم في كلمة "فيه" مراتب ثلاث : "الفاء" شفوية تشير إلى روح الإنسان ، "الياء" تأتي من الكبد وتشير إلى النفس النباتية ، "الهاء" تأتي من القلب وتشير إلى النفس الحيوانية ، وهذه المراتب الثلاث هي مراتب النفس الثلاث : الأمارة ، اللوامة ، المطمئنة .

(٤٣) فكر صوفي خالص ؛ لأن العقل هو وسيلة الإدراك لدى الفلاسفة ، أما الصوفية فوسيلتهم لإدراك المعرفة هي القلب أو الروح .

(٤٤) يقصد الصوفية .

(٤٥) هو أبو عبد الله أحمد بن عمر بن عبد الله الخيوقي الخوارزمي المعروف بالشيخ نجم الدين كبرى ، من كبار علماء العرفان ولد - على الاحتمال - سنة ٥٤٠ هـ في مدينة خوارزم، واستشهد على أيدي المغول في حملتهم على إيران أثناء فتح خوارزم سنة ٦١٨ هـ . اشتهر بعدة ألقاب منها الطامة الكبرى ؛ لأنه لم يكن يُسأل عن شيء إلا أجابه وما تناظر مع أحد إلا غلبه وحذفت كلمة الطامة وبقيت كبرى مصاحبة للقبه نجم الدين ، ولقب أيضًا بأبي الجناب والشيخ ولي تراش ونجم كبراء والشيخ الكبير ، تعلم في الطفولة مبادئ العلوم ثم طاف البلاد كسبًا للحديث والعلوم القرآنية وعلوم الباطن ، وسمع الحديث عن "أبي المعالي الفراوي" في نيسابور ، و "حافظ ابن أبي العلاء" في همدان و"أبي طاهر السلفي" في الإسكندرية ، وأخذ خرقة الإرشاد عن "الشيخ إسماعيل القصري" ، ودرس الطريقة عن طريق "الشيخ عمار بن ياسر البدليسي" و "الشيخ روزبهان الكبير" ، ولقد تكونت له طريقة تنسب إليه تعرف بـ "الطريقة الكبروية" .

من مؤلفاته : رسالة الخائف الهائم عن لومة اللائم ـ رسالة فواتح الجمال وفواتح الجلال ـ رسالة منهاج السالكين ـ رسالة المعرفة ـ رسالة السفينة ـ الأصول العشرة ـ آداب السلوك ـ رسالة فى السلوك ـ سكنية الصالحين ... إلخ . (نفحات الأنس ص ٤١٩–٤٢٤ تحقيق دار أحوال وآثار : نجم الدين كبرى) .

(٤٦) سورة الشمس آية (٧–٨) .

(٤٧) أفاد المؤلف فى قوله هذا مما جاء فى مختصر تفسير ابن كثير ٣/٦٤٤ : "قد أفلح من زكى نفسه بطاعة الله ، وطهرها من الأخلاق الدنيئة والرذائل" .

(٤٨) سورة الشعراء آية (٨٨–٨٩) .

(٤٩) مقام القرب كما جاء عند "القاشانى" عبارة الوفاء بها سبق فى الأزل من العهد الذى بين الحق والعبد فى قوله تعالى : (ألست بربكم قالوا بلى)، وقد يخص بمقام قاب قوسين (اصطلاحات الصوفية ص ١٤٤) .

(٥٠) سورة المائدة جزء من آية (١١٦) .

(٥١) هكذا فى الأصل، ولم يذكر المؤلف أو المحقق بقية ما تصور ـ أى المؤلف ـ أنها آية بدليل قوله : دليله قوله تعالى : "فلمَ" ـ بكسر اللام وفتح الميم ـ ولم نجد من جانبنا آية تبدأ بهذه الكلمة بهذا التشكيل ومتصلة بالمعنى المذكور وإن وجدنا جزءًا من آية (٩١) سورة البقرة به هذه الكلمة ولعله يقصدها وهى : ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ .

(٥٢) سورة طه جزء من آية (٧) بعد تصويبنا لخطأ المحقق .

(٥٣) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) بعد تصويبنا لخطأ المحقق .

(٥٤) سورة ق جزء من آية (٣٧) بعد تصويبنا لخطأ المحقق .

(٥٥) أشار إلى قوله تعالى فى سورة آل عمران آية (٤٥) : ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ .

(٥٦) سورة النجم آية (١١) .

(٥٧) سورة الانشراح آية (١) .

(٥٨) سورة الشمس آية (٧) .

(٥٩) حديث قدسي رواه ابن ماجه في سننه : كتاب الإجارات - باب الاقتصاد في طلب المعيشة ٢/٧٢٤ برقم (٢١٤٤) ورواه الشافعي في كتاب الأم باب إبطال الاستحسان ٧٠/٢٩٩ .

(٦٠) المؤلف يعتبر القلب هو مجمع البحرين ، وهو ينقل هذا عن الفكر الصوفي الذي يعد القلب مجمع البحرين لتبيان سعة القلب الذي وسع الحق سبحانه طبقًا لما يسميه الصوفية حديثًا بروايات عديدة : "ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن" وربما ربط الصوفية بين القلب ومجمع البحرين ؛ لأنهما تجتمع فيهما الأسماء الإلهية والحقائق الكونية ، ولهذا يعرف "القاشاني" مجمع البحرين تعريفًا مرتبطًا بهذا المعنى فيقول : "هو حضرة قاب قوسين لاجتماع مجرى الوجود والإمكان فيها ، وقيل هو حضرة جمع الوجود باعتبار اجتماع الأسماء الإلهية والحقائق الكونية (اصطلاحات الصوفية ص ٧٨) والقلب عند "القاشاني" بمثابة الروح المحفوظ ص (١٤٥) الذي يحتوي على الحقائق الكونية والأسماء الإلهية ، ومن هنا جاءت التسمية .

(٦١) هو أفضل الدين بديل إبراهيم بن أبي الحسن على النجار الخاقاني الشيرواني ، من شعراء القرن السادس الهجري ، ولد سنة ٥٢٠ هـ في شروان ، احترف أبوه حرفة النجارة ، وكانت أمه مسيحية نسطورية ثم أسلمت ، بعد وفاة والده تربى "الخاقاني" في ظل عمه "كافي الدين عمر بن عثمان" وعرف طريقه إلى بلاط "شيروانشاه منوچهر" عن طريق الشاعر "أبي العلاء كنجوي" الذي كان له تأثير كبير على حياة "الخاقاني" الأدبية خاصة بعد مصاهرته له ، وبعد " منوچهر" مدح ابنه "خاقان كبير أبا المظفر اخستان بن منوچهر" .

كان "الخاقاني" يتخلص بـ "حقايقي" ثم خلص بـ "خاقاني" بعد أن اتصل ببلاط "خاقان شروانشاه" في سنة ٥٥١ هـ سافر "الخاقاني" لأداء فريضة الحج ، وهناك نظم مثنوي "تحفة العراقين" وفي مكة أيضًا أنشد "إيوان المدائن" وله أيضًا في حدود ١٧ ألف بيت ، وفي حدود سنة ٥٩٥ هـ توفي ودفن في مقبرة الشعراء "بتبريز" .

وقد كان شاعرًا مادحًا وصافًا هجاءً لم يسلم من لسانه أحد حتى حميه الشاعر "أبي العلاء كنجوي " كارنامه برزكان إيران ص ٢٠٦-٢٠٧ نفحات الأنس ص ٦٠٧-٦٠٨ .

(٦٢) هذا البيت هو البيت الوحيد الذي ذكره المؤلف للخاقاني ، وقد ذكره "الجامي" أيضًا في "نفحات الأنس" ص ٦٠٧ في تعريفه بالخاقاني بنصه الموجود عند المؤلف .

(٦٣) وردت "عبد" فقط دون إسناد في الأصل الفارسي للرسالة والصواب "عبدي" بإسناد .

(٦٤) لم يرد في كتب السنة، ولكن يكثر في كتب الصوفية أمثال "مرصاد العباد" و"اصطلاحات الصوفية" و "الفتوحات" .. إلخ ، وقد ورد بأكثر من رواية ، وقال الحافظ العراقي في تاريخه : لم أر له أصلاً ، وذكره "القاشاني" في "اصطلاحات الصوفية ص ١٠٣" وهو يتحدث عن "سعة القلب" فقال : "وهي تحقق الإنسان الكامل بحقيقة البرزخية الجامعة للإمكان والوجوب فإن قلب الإنسان الكامل هو هذا البرزخ"، ولهذا قال : "ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن" وحديث "القاشاني" هنا يقترب بشدة من حديث المؤلف الذي كان يتحدث أيضًا عن "سعة القلب"، وأن القلب مجمع البحرين وملتقى العالمين ، والراجح أنه أفاد في ذلك الوقت من تعريف القاشاني .

(٦٥) وردت في الأصل الفارسي للرسالة (لمضقة) بالقاف والصحيح "لمضغة" بالغين ولعلها خطأ مطبعي .

(٦٦) حديث صحيح رواه الشيخان : أن البخاري ومسلم في صحيحيهما ورد لديهما بصورة أخرى خلافًا لما جاء عند المؤلف وهي : "ألا إن في الجسد مضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، أي وهي القلب" .

(٦٧) الصوفية ينظرون للقلب نظرة خاصة تخالف النظرة الطبية التشريحية له ، فالقلب من الوجهة الطبية قلب واحد مادي وهو مضغة صنوبرية ذات لحم ودم يقوم بتوزيع الدم على أجزاء جسم الإنسان فتهبه الحياة ، بينما القلب عند الصوفية قلب روحاني يطلقونه على تلك المضغة الصنوبرية على سبيل المجاز ؛ لأن له وظيفة سامية ويقابل النفس الرحماني أو النشاط الروحي، وهو لطيفة ربانية ملكت أمر البدن وثبت فيه قواها، يعبر عنها في الشرع بالروح تارة وتارة بالقلب وتارة بالعقل وتارة بالنفس، وهو سر من أسرار الله عز وجل ولطيفة من لطائفه، وبالتالي هو عند طائفة من الصوفية قلبان : قلب مادي وهو المضغة الصنوبرية، وقلب روحاني موضع العاطفة، وعند طائفة أخرى قلب واحد ولكن له ظاهر وباطن ظاهره مادي وباطنه روحاني، وعند طائفة ثالثة قلب واحد ولكن جهته اليسرى هي المضغة الصنوبرية وجهته اليمنى هو الوظيفة السامية للقلب ، ارجع في ذلك إلى : الغزالي : الإحياء ٩١/١ ، ابن خلدون : شفاء السائل بتهذيب المسائل ص ١٩ ، التستري : تفسير القرآن العظيم ص ١٩ ، السهروردي : هياكل النور ص ٥٣ .. وغيرهم .

(٦٨) لم ينسب المؤلف هذه الأبيات لصاحبها، ووجدناها بعد جهد فى "مثنوى معنوى" جلال الدين الرومى ١/١٣١ أبيات رقم ٢٦٥٣-٢٦٥٥ .

(٦٩) هو سلطان العارفين أبو زيد البسطامى اسمه طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان بسطامى وملقب بسلطان العارفين ، جده مسيحى أسلم ، وهو من أقران أحمد خضرويه وأبو حفص ويحيى بن معاذ ، توفى سنة ٢٦١ هـ ويعد أحد كبار الصوفية ، وكان من أصحاب الشطحات، ونسب إليه الكثير من الروايات والدعاوى (نفحات الأنس ص ٥٦-٥٧) وينسب إلى أبى يزيد فكرة "الحلول" التى تقول بحلول اللاهوت فى الناسوت، ومن هنا جاء تفسير قولته الشهيرة "سبحانى ما أعظم شانى" من أنها كلام الله سبحانه الذى حل فى داخل "أبى يزيد" .

(٧٠) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز القواريرى الشهير بالجنيد البغدادى ، ولد فى بغداد سنة ٢٠٧ هـ، ويقول "الجامى" فى "نفحات الأنس" إنه يقال إن أصله من نهاوند، ولكن مولده ومنشأه فى بغداد ، عمل "الجنيد" فى البداية صانع زجاج، ولذا لقب بالزجاج والقواريرى وحينما احترف مهنة بيع الخز لقب بالخزاز ، وكان من صغره ذكيًا ذا فراسة وتعلم الفقه من صغره وكذا الحديث، وكان يقدم الفتوى وهو فى العشرين من عمره، ورافق "الحارث المحاسبى" و "محمد بن على قصاب بغداد" و "السرى السقطى" ثم صار بعد ذلك من كبار الصوفية واتفق الجميع على أمانته، وصار من مشايخ الطريقة ، توفى "الجنيد" سنة ٢٩٧ هـ عن ٩١ عامًا . (نفحات الأنس ص ٨٠-٨٣ كارنامه برزكان إيران ص ٩١-٩٣) .

(٧١) فى الأصل الفارسى للرسالة "فورنه" وهذا خطأ ، والصواب كما ذكرناه فى المتن فى الترجمة "قورن" أو "قرن" وقد اعتمدنا فى ذلك التصحيح على ما جاء فى "أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد فى أصله الفارسى ص ٢٥٧ وفى النسخة المترجمة ص ٢٧٦ وجاء بها : "قال الشيخ : كان الجنيد قد جلس يومًا مع جماعة من الدراويش، وأخذ يتحدث عن أفضال الله ونعمه جل جلاله ، فقال درويش : "الحمد لله" فقال الجنيد : قل الحمد تاماً كما قال الله تعالى : "الحمد لله رب العالمين" فقال الدرويش : ومن يكون هؤلاء العالمون حتى يقرنوا به ؟ فقال الجنيد : قله تمامًا لأنك عندما تقرن الحديث بالقديم يتلاشى المحدث إلى جانبه ويبقى التقديم ، وقد ذكر محقق رسالتنا هذه فى حاشية (١) ص ٢٣ أنه نقل أصل هذه العبارة عن العراقى فى

اللمعات وصائن الدين تركه أصفهاني في ضوء اللمعات ، وبرجوعنا إلى لمعات العراقي وجدنا أن العراقي نسبها في اللمعة رقم (١٨) إلى "أبي يزيد"، وجاء نصه هكذا "المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر" (فخر الدين العراقي : اللمعات مخطوط بدار الكتب رقم ٤٨ أدب فارسي م) .

والمؤلف "فضل الله بن حامد" استشهد بحديث "الجنيد" هذا في مقام مفاضلة بين القلب والعرش، وأساس التفضيل - كما نفهم - أن القلب عنده قديم لأنه مطرح أنوار القدم والعرش عنده محدث والمحدث إذا قورن بالقديم لا يبقى له أثر ، والقلب عند الصوفية موضع السلوك وفيه يتم الفناء بالحق والبقاء به فهو مطرح أنوار القدم أما العرش فمخلوق ومن ثم فهو محدث .

(٧٢) هو أبو المعالي وأبو الفضائل بن أبي بكر عبد الله بن محمد بن علي بن الحسن بن علي الميانجي الشهير بعين القضاة ولد سنة ٤٩٢ هـ وكان جده قاضياً لـ "همدان" وقتل بها .

كان من فضلاء ودهاة عصره ويضربون بفضله ودرايته المثل ، وقد اهتم - كما ذكر عن نفسه - بالعلوم الدينية وقراءة مصنفات حجة الإسلام الغزالي وشغل بالطلب والتصوف ، سلك طريق الحسين بن منصور الحلاج وكان يصرح بما يعلمه، ولهذا اتهم بادعاء الألوهية ، وحبس بناء على دسائس الوزير "أبي القاسم قوام الدين دركزيني" وقتل في "تكريت" في بغداد بعد حمله إليها وحبسه بها وتكوين مجلسه من علماء الظاهر "القشريين" والحكم عليه بالقتل ، وبعد قتله سلخ جلده وأحرق في النار .

من مؤلفاته : شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان ، التمهيدات ، رسالة زبدة الحقائق ، رسالة يزدان شناخت (معرفة الله) - كتب قرى العاشي إلى معرفة العوران والأعاشي - تفسير حقائق القرآن (لم يتمه) وعدة كتب ورسائل أخرى . (نفحات الأنس ص ٤١٤-٤١٦ ، كارنامه برزگان إيران ص ١٧٥-١٧٧) .

(٧٣) زبدة الحقائق لعين القضاة ، مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة تحت ٩٢٤ فارسي ، والكتاب يعرف أيضاً باسم التمهيدات ، ويقول محقق الرسالة عنه في حاشية (٣) ص ٢٤-٢٥ إنه مطبوع في إيران بتصحيح عفيف عصران طبع دانشگاه تهران ١٣٨١ هـ ، ولكن لم نتمكن من رؤيته أو الاطلاع واستعضنا عنه بالمخطوط المتوفر لدينا الاطلاع عليه .

(٧٤) هو فريد الدين أبو حامد محمد بن أبي بكر إبراهيم بن أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم العطار الكدكني النيسابوري الشهير بفريد الدين العطار النيسابوري ، هناك اختلافات كثيرة حول تاريخي مولده ووفاته، ولكن توصلنا بعد تحقيق في رسالتنا

للدكتوراه عن "العطار" ومنظومته "مصيب نامه" الفصل الثالث ، أنه ولد سنة ٥٤٠ هـ وقتل على أيدى المغول فى نيسابور سنة ٦١٨ هـ ، وهو أحد كبار الصوفية الفرس ولم يكتب إلا فى التصوف فقط وله بالإضافة إلى ديوانه عدة منظومات صوفية شعرية أشهرها : منطق الطير ، الهى نامه ، مصيب نامه ، اسرار نامه ، خسرو نامه ، مختار نامه ، وغير ذلك، ومن الأعمال النثرية : تذكرة الأولياء .

(٧٥) وجدت هذا النص فى منظومة "مصيبت نامه" لفريد الدين العطار ص ١٠ ولم يشر المؤلف إلى مصدرها .

(٧٦) بحثت عنها فى "الزبدة" كثيراً، ولم أعثر لها على أثر ، وتشير هذه العبارة بوضوح إلى رأى "عين القضاة" فى أن الروح قديمة وليست حديثة .

(٧٧) سورة التغابن جزء من آية (٦) بعد التصويب .

(٧٨) سورة القمر آية (٢٤) بعد التصويب .

(٧٩) لم يعتمد المؤلف فى القول بأن الروح تأتى القرآن على "نجم الدين كبرى" فقط جاء كما جاء فى الرسالة، بل إن هذا القول قد جاء أيضًا عند "القاشانى" فى اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢" فيقول عن روح الإلقاء أنه قد يطلق على القرآن وهو المشار إليه فى قوله تعالى : ﴿ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ .

(٨٠) سورة الشورى جزء من آية (٥٢) بعد التصويب .

(٨١) سورة المجادلة جزء من آية(٢٢) بعد التصويب .

(٨٢) وعند "القاشانى" أيضًا فى "اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢" تأتى الروح بمعنى جبريل فيقول روح الإلقاء هو الملقى إلى القلوب علم الغيوب وهو جبريل عليه السلام .

(٨٣) سورة الفرقان جزء من آية (٢) بعد التصويب .

(٨٤) سورة الأنعام جزء من آية (١٠٢) .

(٨٥) يعنى الشيخ نجم الدين كبرى ، وهذا النص موجود فى كتابه "فواتح الجمال" وقد نقل "الجامى" فى "نفحات الأنس ص ٤١٧" هذا النص أيضًا، وربما اطلع المؤلف عليه فى "النفحات" .

(٨٦) جاء فى الأصل الفارسى للرسالة - "عياد باسر" وهذا خطأ ، وربما كان المؤلف يقصد - وكما قال المحقق فى الحاشية - "عمار بن ياسر" والذى يؤكد صحة كلام المحقق -

ونوافقه عليه - هو أننا وجدنا فى "نفحات الأنس ص ٤١٧" قول "الجامى" على لسان "نجم الدين كبرى" حينما لحقت بالشيخ عمار ، وفى كتاب "تحقيق دراحوال وآثار نجم الدين كبرى" ص ٥٤ ذكر لاسم "عمار بن ياسر البدليسى" على أنه أحد أساتذة "نجم الدين كبرى" فى التصوف .

(٨٧) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) .

(٨٨) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) .

(٨٩) يشير إلى ما ورد عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : كنت أمشى مع رسول الله ( فى حرث المدينة وهو متوكئ على عسيب ، فمر بقوم من اليهود ، فقال بعضهم لبعض : سلوه عن الروح ، وقال بعضهم : لا تسألوه ، قال : فسألوه عن الروح ، فقالوا : يا محمد ما الروح ؟ فما زال متوكئًا على العسيب قال : فظننت أنه يوحى إليه ، فقال : (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) قال : فقال بعضهم لبعض : قد قلنا لكم لا تسألوه . (مختصر تفسير ابن كثير ٢/٣٩٧)

(٩٠) سورة الأعراف جزء من آية (٥٤) .

(٩١) فى "الوجيز" خلق الجلد والثوب : قدره على ما يريد قبل العمل ، وفى لسان العرب : الخلق بمعنى التقدير باعتبار تقدير ما منه وجودها ، وباعتبار للإيجاد على وفق التقدير خالق ، وقد أشار المحقق فى حاشية (٢) ص ٢٧ لتفسير لسان العرب .

(٩٢) يرى محقق الرسالة فى حاشية (١) ص ٢٨ أنه من المحتمل أن تكون ورقة قد سقطت هنا ، ولكننا لا نعتقد بصحة هذا القول ونميل إلى أن الأمر قد التبس على المحقق، وأن هذه الجملة "مرض نفس ونتيجة" التى جاءت فى الأصل الفارسى للرسالة ، مجرد عنوان جانبى، وأنها ليست بداية السطر الذى وضعها المحقق فيه ؛ لأن المعنى يحتم ذلك، ولهذا وضعناها منفصلة فى سطر لتعطى طابع العنوان ، ثم إن الكلام بعدها مستقيم ولا لبس فيه .

(٩٣) المرتبة السبعية أو البهيمية صفات من صفات أربع فى الإنسان حددها "الغزالى" - وأفاد منه المؤلف - فى قوله : "اعلم أن الإنسان فى أصل فطرته وتركيبه قد اجتمع فيه أربع شوائب فمنها الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية والربانية ، فهو من حيث سلط عليه الغضب يتعاطى أفعال السباع ، ومن حيث سلط عليه الشهوات يتعاطى فعل البهائم ، ولتركب هاتين الصفتين فيه ، وتولد حب الشر فيه والقهر والغلبة والمكر

والخديعة غلبت عليه الشيطنة ، ومن حيث إنه فى نفسه أمر ربانى كما قال تعالى : ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ فإنه يدعى لنفسه الربوبية والاستعلاء . (مختصر إحياء علوم الدين ص ١٤٦-١٤)

(٩٤) ربما يكون المؤلف قد أفاد مما كتبه هنا من "ابن عربى" فى الفتوحات ، السفر الثالث ، الباب السابع عشر ص ٦٤ فقرة ١٤ .

(٩٥) هو محيى الدين محمد بن على بن عربى ولد فى بلاد الأندلس سنة ٥٦٠ هـ ومات بدمشق سنة ٦٣٨ هـ ودفن بظاهرها فى سفح جبل قاسيون :ابن عربى" أحد كبار الفلاسفة المتصوفة وصاحب البصمة الأخيرة فى اكتمال فكرة "وحدة الوجود"؛ إذ لم تكن هذه الفكرة قد ظهرت قبله فى صورة نظرية كاملة ، تزيد مؤلفاته - كما يقال - عن مائتين وخمسين مؤلفًا ورسالة ، بعضها فى التصوف وبعضها فى غير التصوف ، أشهرها : فصوص الحكم ، الفتوحات المكية ، اصطلاحات الصوفية ... إلخ . وله أيضًا أشعار لطيفة وغريبة . (نفحات الأنس ص ٥٤٦-٥٥٥) .

(٩٦) الأولياء الرجبيون : هم عند "ابن عربى" طبقة من طبقات الركبان أصحاب النجب الذين يركبون "نجب الأعمال" وهم : الأقطاب ، الأئمة ، الأوتاد ، الأبدال ، النقباء ، النجباء ، الرجبيون ، الأفراد ، ويقول "ابن عربى" إنه من طائفة من هذه الطوائف إلا وقد رأهم وعاشرهم ببلاد المغرب وبلاد الحجاز والشرق . (انظر الفتوحات المكية ، السفر الثالث ، الجزء الثامن عشر من الفتح المكى فقرة (٢١٥) الباب الثلاثون ص ٢٤٤-٢٤٥) ولقد شرح محقق الفتوحات فى الحاشية كل طائفة من هذه الطوائف وسكت تمامًا عن طائفة "الرجبيين" هذه ، والواضح أنهم - كما جاء عند المؤلف فضل الله بن حامد فى رسالته - من أرباب الكشف الذين صفت أخيلتهم من الخواطر المتفرقة فيجدون ما يسمون "بالإنسان الحيوانى" أصحاب الصفات الذميمة متجسدين فى خيالهم بصورة السباع والبهائم .

(٩٧) ارجع إلى ما كتبناه فى قسم الدراسة من هذا الكتاب .

(٩٨) يلاحظ كثرة استعمال المؤلف "سگ" : كلب "فى الرسالة ، وهى خاصية من خصائص الأدب فى العصر الصفوى الذى عاش المؤلف فيه ، وتكثر هذه الخاصة أو السمة فى النثر والشعر فى هذا العصر على حد سواء ويرى "د. محمد السعيد عبد المؤمن" أن استعمال هذه الكلمة فى هذا العصر يفوق العصور السابقة . (الأدب فى العصر الصفوى ص ٣٢٧) .

ونحن لو أمعنا النظر فى استخدام المؤلف لهذه الكلمة "سگ" فى هذا النص بالذات لوجدناه يعنى بها "النفس المادية الحيوانية" وكان لها وجود مشابه مع "بهاء الدين العاملى" فى قصصه التعليمية مثل قصة "نان وحلوا"؛ حيث يورد قصة "كلب مجوسى" وإن كان بعض الباحثين يرى أن من مظاهر انحطاط الأدب فى العصر الصفوى استخدام كلمة "سگ" كثيراً فى الشعر ، إلا أن الأمر هنا عند المؤلف فى هذه الرسالة مختلف على الأقل فى الدلالة من منطلق تحقير النفس الحيوانية بهذا الوصف "فالرذائل ترجع كلها إلى النفس بقوتيها الرئيستين : الغضبية والشهوية، والأولى تشبه بالكلب والثانية بالحصان والوصول إلى رتبة الإنسان يجب ترويضهما وإيجاد التوازن بينهما" . (د. رجاء جبر : الحكاية والتمثيل فى حديقة سنائى ص ٣٣-٣٤) والمؤلف وإن تشابه مع الصوفية فى أن جعل الرذائل ترجع كلها إلى النفس ويشبه مثلهم صفة الغضب بالكلب فإنه شبه صفة التكبر بالنمر - كما جاء فى ص ٢٩ من الأصل الفارسى للرسالة - وكلها صفات حيوانية بهيمية للصفات الذميمة والرذائل .

(٩٩) اعتقد أن المؤلف قد أفاد فى تكوين هذا القول عن "الجنة والنار" الروحانية والبدنية أو الجسمية من "شاه نعمت الله ولى" - دون إشارة منه إلى ذلك - فى "رسالة فى كون الجنة جنتين والعالم عالمين" - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسى طلعت ، اللوحة رقم (٣١) - حديث بهذا المعنى وهو : "اعلم أن الجنة جنتان جنة محسوسة وجنة معنوية، كما أن العالم عالمان : عالم لطيف وعالم كثيف، وللروح نعيم بما يحمله من العلوم والمعارف ونعيم بما يحمله من الملذات والشهوات مما تنال النفس الحيوانية عن طريق قوتها الحسية من أكل وشرب ونكاح ولباس وروايح ونغمات طيبة تتعلق بها الأسماع وجمال حسن فى صورة حسنة تفطن البصر فى وجوه الحسان بألوان متنوعة وأشجار وأنهار، كل ذلك ينطقه الحواس إلى النفس الناطقة فتلذ به من جهة طبيعتها" .

(١٠٠) تعبير لقول "القاشانى" فى اصطلاحات الصوفية ص ١٥٤" "شهود المفصل فى المجمل : رؤية الكثرة فى الذات الإلهية ، شهود المجمل فى المفصل : رؤية الأحدية فى الكثرة" .

(١٠١) الحواس الظاهرة والباطنة عند الصوفية والفلاسفة عشر حواس : خمس ظاهرة وهى الحواس الخمس : اللمس ، الشم ، الذوق ، البصر ، السمع . وخمس أخرى باطنة

اختلفوا فى تحديدها اختلافًا لفظيًا شكليًا فقط ، فهى عند "السهروردى" فى "هياكل النور ص ٥٢-٥٣" الحس المشترك ، الخيال ، القوة الفكرية ، الوهم ، الحافظة ، وعند "الغزالى" فى "الإحياء ٦/٣" و "محمد إقبال" فى "تطور الفكر الفلسفى ص ١٣٢-١٣٣" الحس المشترك ، التخيل ، التفكر ، التذكر ، الحفظ ، وحددها "ابن سينا" فى "رسالة المعراجية" بـ : الحفظ ، الذكر ، الفكر ، الخيال ، الحس المشترك .

(١٠٢) سورة البقرة جزء من آية (١١٥) بعد التصويب .

(١٠٣) هو تعبير لما قاله "القاشانى" فى "اصطلاحات الصوفية ص ٤٩" عن "وجه الحق" هو ما به يكون الشيء حقًا إذ لا حقيقة لشيء إلا به تعالى ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ وهو عين الحق المقيم بجميع الأشياء ، فمن رأى قيومية الحق للأشياء ، فهو الذى يرى وجه الحق فى كل شيء ، وفى "فرهنك لغات واصطلاحات وتعبيرات عرفانى" يعبر "سجادى" عن هذا المعنى تحت كلمة "وجه" : الوجه هو اعتبار ذات وجهه فياضية الحق ، واعتبار الذات تكون بحسب تمام الاعتبارات التى حيثما تنظر : "فثم وجه الله" ويقول : هو وجه إطلاق وتقيد اعتبارات الذات بحسب سقوط الاعتبارات أى الحقيقة التى ليس لها وجود مقارن مع كل شيء بغير مقارنة ؛ لأنه موجود بوجوده ومعدوم بنفسه وغير كل شيء بدون مباينة" .

(١٠٤) صاحب اللمعات هو الشيخ فخر الدين إبراهيم بن بزر جمهر بن عبد الغفار الجواليقى الهدمانى المتخلص بـ "عراقى" والمشهور بـ "فخر الدين العراقى" ولد فى همدان سنة ٦١٠ هـ وظل بها حتى السابعة عشرة ، حفظ القرآن صغيرًا ثم سافر إلى بلاد وانخرط فى سلك مريدى "بهاء الدين زكريا ملتانى" وتزوج ابنته وأنجب منها "كبير الدين" وظل "عراقى" فى خدمة "بهاء الدين" قرابة ٢٥ ثم خلفه بعد مماته ثم ذهب إلى الحج ثم إلى بلاد الروم والتحق بخدمة "صدر الدين قونيوى" واستمع فى خدمته إلى "فصوص الحكم" وكتب هناك كتابه "اللمعات" .

(١٠٥) ذكر المؤلف هذا النص نقلاً عن اللمعة الرابعة والعشرين من لمعات العراقى ، وفى محاولة منا لتأصيل هذا النص لم نجده فى المخطوط الموجود بدار الكتب عن اللمعات تحت رقم ٤٨ أدب فارسى م ؛ لأن اللمعات به تنتهى عند اللمعة ١٨ ، ولكن وجدنا النص فى مخطوط أخر يحمل اسم رسالة تنوير اللمعات للعراقى فى مجموعة رسائل شاه نعمت الله ولى ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسى .

(١٠٦) هنا إشارة واضحة لبيت الشاعر الفارسى الكبير حافظ الشيرازى ت ٧٩١ هـ فى ديوانه ص ١٨١ والبيت هو :

توخود حجاب خودیی حافظ ازمیان برحیز

میدان عاشق ومعشوق هیچ حایل نیست

والمعنى : "ليس ثمة حائل بين العاشق والمعشوق ، أنت حجاب نفسك فانهض من البين يا حافظ"

(١٠٧) محاولة تفسير مجيء الكثرة من الواحد وهو نوع من التعرض لكيفية خلق العالم التى عالجتها نظرية "الفيض" أو "الصدور" وتعرضنا لموقف المؤلف منها تفصيلاً فى القسم الأول من هذا الكتاب : قسم الدراسة ص ٤٦ وما بعدها .

(١٠٨) هنا خطأ فى الأصل الفارسى، وأعتقد أنه خطأ فى النسخ ، فالمعنى يحتم أن يكون النص هكذا "ويودن واحد نصف اثنان وثلث ثلاثة وربع رابعة" ومن هنا ترجمنا النص فى المتن على الصورة التى رأينا أنها صواب ومع ما يتمشى مع المعنى الذى نراه صحيحاً ، وبعيداً عن ذلك نعتقد أن المؤلف قد أفاد فى ذلك من "رسالة مخارج حروف" لشاه نعمت الله ولى ، مخطوط بدار الكتب المصرية به مجموعة رسائل شاه نعمت الله ولى تحت رقم ١٨ مجاميع فارسى طلعت ، حيث ورد هذا القول بنصه .

(١٠٩) الأنية هى : تحقق الوجود العينى (من) حيث رتبته الذاتية . (القاشانى ، اصطلاحات الصوفية ص ١٥٤) والآنية عند مؤيديها كناية عن النفس الناطقة التى هى جوهر عقلى ، عالم بالقوة وفاعل بالطبع ، وكل الأصول الجسدية خدم لها وحشم (د. إبراهيم الدسوقى شتا : مقدمة جامع الحكمتين ص ١٢١ "الترجمة العربية" دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٩٧) ولقد اهتم الصوفية والفلاسفة بتعريفها حتى إنها أخذت فى "جامع الحكمتين" فصلاً كاملاً هو الفصل السادس (انظر السابق) .

(١١٠) المؤلف هنا يعبر عما قاله (السهروردى فى هياكل النور ص ٥٣) الروح الحيوانى جرم لطيف بخارى مولد من لطائف الأخلاط ، وينبعث من التجويف الأيسر من القلب ، وقول "القاشانى فى اصطلاحات الصوفية ص ١٥١" الروح فى اصطلاح الأطباء هو البخار اللطيف المتولد فى القلب القابل لقوة الحياة والحس والحركة، ويسمى هذا فى اصطلاحهم النفس ، ويقترب مما قاله "سجادى ص ٢٣٧" الروح الحيوانى جسم لطيف محله تجويف القلب الصنوبرى الشكل .

(١١١) الإرادة فعل من أفعال الحق سبحانه ولها دلالتها الصوفية وقول المؤلف إن أول أثر للإرادة يظهر فى القلب قريب منقول "القاشانى ص ٢٧" عن الإرادة بأنها جمرة من نار المحبة فى القلب .

(١١٢) هذان جزآن من آيتين قرآنيتين فى سورة السجدة برقم (٤) ، (٥) جمع المؤلف بينهما فى هذه العبارة دون فصل، وعاملهما على أنهما آية واحدة بالصورة التى جاءت فى الأصل الفارسي، وسكت المحقق أيضًا عن ذلك تمامًا . ويبدو أنه لم ينتبه إلى ما أشرنا إليه ، وأصل الآيتين هما (الله الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون (٤) يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) .

(١١٣) هنا إشارة واضحة إلى تجلى عين الجمع وعين التفرقة حتى يجد التخلق وحينئذ تتجلى من سر الذات على روحه (د. سجادى ص ٣٠٨) وحديث : "أن الله تعالى خلق آدم على صورته" يرد بكثرة فى كتب الصوفية ، وجاء ذكره فى كتاب : الأحاديث القدسية ١/٩٥ بسند يصل إلى أبى هريرة رضى الله عنه وأخرجه مسلم فى صحيحه فى بيان صفة الجنة ١٠/٢٩٤ .

(١١٤) غالبية نصوص هذا الفصل استقاها المؤلف من كتاب "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازى دون تصريح أو تلميح بذلك ، ولقد كشفنا عن هذا الأمر تفصيلاً فى قسم الدراسة فى هذا الكتاب ص ٢٣-٢٧ .

(١١٥) سورة الفجر آية (٢٧-٢٨) .

(١١٦) الأبدال جمع بدل، وتستعمل فى الفارسية صفة للمفرد فيقال رجل أبدال ، والأبدال فى التصوف فى الطبقة الخامسة من طبقات رجال الغيب وجمهور الصوفية على أن عددهم أربعون ، اثنان وعشرون فى الشام وثمانية وعشرون فى العراق ، وقيل إنهم يتكونون من اثنين وعشرين رجلاً وثمانى عشرة امرأة ، وقيل أيضًا إنهم ثمانون ، أربعون رجلاً وأربعون امرأة . (د. أحمد السعيد سليمان : عبد الله المغاروى (قايغو سزيدال) مقال بكتاب فى الدراسات التركية والإسلامية ص ١٤ حاشية (١) وعند "ابن عربى" فى "الفتوحات" الأبدال طبقة من الطبقات التى عليها أصحاب الركبان الذين يركبون نجيب الأعمال منهم الأقطاب ومنهم الأئمة ومنهم الأوتاد ومنهم الأبدال ومنهم النقباء ومنهم النجباء ومنهم الرجبيون ومنهم الأفراد (الفتوحات ـ السفر الثالث ـ الباب

الثلاثون فقرة (٢١٥) ص ٢٤٤-٢٤٥) ويحدد محقق الفتوحات ص ٢٤٥ الحاشية : الأبدال بأنهم سبعة رجال ، من سافر منهم من موضع ترك على صورته جسداً على صورته جسداً أى شبحاً يحيا بحياته ويظهر بأعمال أصله .

(١١٧) سورة النجم آية (١) .

(١١٨) المؤلف هنا يفصح عن تجاهه ويجعل التصوف وسيلة إدراك المعرفة، وأن الفلسفة خادمة للتصوف ووسيلة مساعدة ، فحينما يرى المؤلف أن الحواس خدم للعقل والعقل خلق لأجل القلب ، فهو ممن يرون أن الفلسفة لا تصلح وسيلة إدراك بل هى مساعدة التصوف فى الإدراك ؛ لأن الفيلسوف يعتمد على النظر والاستنباط - أى عن طريق العقل - لإدراك المعرفة الإلهية، بينما الصوفى يدع التصورات المتقابلة، ويستخدم الوجدان الموجد والبصيرة التى يراها نفاذه إلى أعماق السر - أى عن طريق القلب - وقد لا يتعارض هذا مع عقله فحسب بل يحدث نوع من اليقين لا يمكن أن تمنحه إياه الفلسفة . (د. محمد كمال جعفر : التصوف ص ٨١-٨٢)

ويقول "نيكلسون" وكيف يعرف الإنسان الله ؟ إنه لا يعرفه بالحواس لأنه غير متحيز ، ولا بالعقل لأنه لا يرتقى إليه الفكر ، فالمنطق لا يجاوز المحدود . والفلسفة خادعة .. وإنما تأتى هذه المعرفة عن طريق القلب بالإشراق والانكشاف والإلهام . (الصوفية فى الإسلام : ترجمة نور الدين شريبة) والقلب هو وسيلة إدراك المعرفة الإلهية دون الحواس والعقل : فالحواس مجرد مرحلة انتقال إلى الوسيلة الثانية العقل . (اميل بوترو : فلسفة كانط : ترجمة عثمان أمين : ص ١٩٣)

(١١٩) سورة البقرة جزء من آية (٣٠) .

(١٢٠) سورة البقرة جزء من آية (٣١) .

(١٢١) أى الفارس والجواد .

(١٢٢) هذه القطعة عبارة عن مجموعة أبيات متناثرة فى "مثنوى معنوى" جلال الدين الرومى بأجزائه أو بكتبه الستة جمعها المؤلف فى قطعة واحد تعبر عن مفهوم "المرشد" دون إشارة إلى مصدر هذه الأبيات أو إلى صاحبها . وقد شعرنا بعد قراءتنا لها أن بها فكر وروح أشعار المولوى جلال الدين وأمعنا البحث عنها فى المثنوى المعنوى، وبعد جهد جهيد وجدناها أبياتاً متناثرة فاستخرجناها بالصورة التى فصلناها فى قسم الدراسة فى هذا الكتاب ص ٢٨-٣٣ .

(١٢٣) هو الشيخ ركن الدين أبو المكارم أحمد بن محمد بن أحمد السمنانى البيابانكى الملقب بعلاء الدولة السمنانى ولد سنة ٦٥٩ هـ فى قرية بيابانك التابعة لسمنان . تولى والده الوزارة فى عهد غازان خان . اهتم منذ طفولته بدراسة الفقه والحديث واللغة والأدب وسمع الحديث وروايته عن "رشيد ابن أبى القاسم" وغيره ، وفى فترة الشباب لازم "ارغون خان" المغولى ثم اتجه بعد ذلك إلى التوبة والخلوة وإكمال علومه الدينية واللغوية .

وفى بغداد صاحب "الشيخ نو رالدين عبد الرحمن الإسفراينى" من مشايخ الصوفية ويبدو أنه أخذ عنه خرقة الإرشاد . كان يكثر من زيارة الكعبة ويداوم على قراءة القرآن ويشتغل بأنوا ع الرياضات وفى النهاية اعتكف فى خانقاه الشكاكية بسمنان وأوقف أمواله وثرواته على الفقراء والصوفية . توفى سنة٧٣٦ هـ عن عمر يناهز ٧٧ عامًا فى سمنان حيث دفن بها .

وله مؤلفات فارسية وعربية كثيرة تقترب من ثلاثمائة كتاب ورسالة منها : بيان الإحسان لأهل العرفان ، سربال البال فى أطوار سلوك أهل الحال ، قواعد العقائد ، العروة لأهل الخلوة والجلوة ، مطلع النقط ومجمع اللقط ، سلوة العاشقين ، وكتب ورسائل أخرى عديدة . (نفحات الأنس ص ٤٣٩-٤٤٣ . كارنامه بركان إيران ص ٢٦٥-٢٦٧ . فرهنك فارسى درى) .

(١٢٤) نسب محقق الرسالة فى حاشية (١) ص ٤٩ هذا النص لعلاء الدولة السمنانى فى رسالته العروة لأهل الخلوة ، ولم نعثر عليه .

(١٢٥) سورة هود جزء من آية (١٢٠) .

(١٢٦) وجدت أصل هذا النص الفارسى فعلاً فى "مرصاد العباد" "لنجم الدين الرازى" ص ١٣ مع بعض التحريفات البسيطة عن نص المؤلف المذكور فى رسالته ص ٥٠ ونص "مرصاد العباد" هو :

"جنيدر قدس الله روحه العزيز پرسيدند كه . مريدرا از كلمات مشايخ وحكايات ايشان چه فايده ؟ كفت تقويت دل وثبات برقدم مجاهدة وتجديد عهد . كفتند اين مؤكداى از قرآن دارى ؟ كفت : بلى : "وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك" .

وكفته ابند : كلمات المشايخ جنود الله فى أرضه . يعنى سخنان مشايخ بارى دهنده طالبانست تابيچار راكه شيخ كامل نباشد . اكر شيطان خواهداكه در اثناء طلب

ومباشرت رياضت ومجاهدت . به شبهتى زندتا يا ببدعتى راه طلب او بزند . تمسك به كلمات مشايخ كند ونقد واقعه خويش برمحك بيان شافى ايشان زندتا از تصرف وساوس شيطانى وهواجس نفسانى خلاص يابد" .

(١٢٧) هو أبو سعيد فضل الله بن أبى الخير محمد بن أحمد الميهنى، ولد فى أول محرم سنة ٣٥٧ هـ.ق فى مدينة "ميهنه" من توابع خراسان . قرأ القرآن فى هذه المدينة فى بداية حياته، وتعلم علوم الصرف والنحو واللغة . وفى مدينة "مرو" درس الفقه لمدة خمس سنوات على يد "الإمام أبى بكر أبى عبد الله الخضرى" وبعد وفاته قرأ الفقه لمدة خمس سنوات أخرى على يد "الإمام أبى بكر القفال المروزى" ثم درس التفسير والحديث فى "سرخس" على يدى "الإمــام على زاهر بن أحمد"، وبعد أن أخذ الشيخ أبو سعيد طريق التصوف عاد إلى "ميهنه" واهتم بالرياضة لمدة سبع سنوات والتقى بكبار الصوفية أمثال أبى الفضل محمد السرخسى وأبى عبد الرحمن السلمى النيسابورى صاحب طبقات الصوفية وأبى العباس أحمد بن محمد بن عبد الكريم قصاب آملى ، وهو من خلفاء محمد بن عبد الله الطبرى .

وقد توفى أبو سعيد فى "ميهنه" فى الرابع من شعبان سنة ٤٤٠ هـ عن ٨٣ عامًا ، وحكاياته ومأثوراته وحالاته جمعها حفيده "محمد بن منور ميهنى" فى كتاب "أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد" وأحد أقربائه يدعى "كمال الدين محمد" فى كتاب "حالات وسخنان شيخ أبو سعيد" (كارنامه بزرگان إيران ص ١٢٨-١٢٩ . أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد "الترجمة العربية" ص ١٣-١٥) .

(١٢٨) هو الشيخ أبو الحسن على بن أحمد الخرقانى أو على بن جعفر - فى نفحات الأنس - ولد سنة ٣٥٢ هـ فى قرية خرقان من توابع بسطام . ويقال إنه فى صغره أرسله أبواه بطعام إلى الصحراء ليحرس الماشية، وذهب إلى الصحراء وتصدق بطعامه وعاد إلى المنزل لتناول طعامه دون أن يخبر أحدًا بحاله . المأثورات والحكايات التى بقيت عنه تشير إلى أنه كان مقتديًا بـ "أبى يزيد البسطامى" و "أبى سعيد بن أبى الخير" توفى سنة ٤٢٥ هـ عن ٧٣ عامًا (نفحــات الأنس ص ٢٩٨-٢٩٩ . كارنامه بزرگان ايران ص ١١٩-١٢٠)

(١٢٩) أى القشريون، ويقصــد بهم علمــاء الظاهر : أى الفقهاء فى مقابل علماء الباطن أى المتصوفة .

(١٣٠) هذا ليس بحديث، ولكنه من الأقوال التى تتردد فى كتب الصوفية على أنها حديث، ووجدته فى "أسرار التوحيد" ص ٦٥ (الترجمة العربية) وقد جرى على لسان الشيخ أبى سعيد بن أبى الخير .

(١٣١) سورة الأعراف جزء من آية (١٤٥) بعد التصويب .

(١٣٢) يقصد موسى عليه السلام .

(١٣٣) وجدت هذا البيت فى ديوان حافظ الشيرازى ص ١٢٧، وقد أشار إليه المحقق أيضًا فى الحاشية .

(١٣٤) بحثت كثيراً عن هذا النص فى "نهج البلاغة" ولم أجد له أثرًا ، وقد أشار محقق الرسالة فى حاشية (١) ص ٥٣ إلى نص آخر فى "نهج البلاغة" يقترب إلى حد كبير من قول سيدنا على بن أبى طالب وهو : : "وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء فى تثبيت ما أصلح عليه أمر بلادك ، وإقامة ما استقام به الناس قبلك" وهو نص من رسالة سيدنا على بن أبى طالب علي مالك اشتروالي مصر وهو فى "نهج البلاغة ، شرح الأستاذ محمد عبده ٣/٨٩" وبحثت عن هذا النص أيضًا فى كثير من الكتب التى تحتوى على أقوال سيدنا على بن أبى طالب فلم أجد إلا بعض جمل مشابهة لهذا النص فى "منتخبات من كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الوصايا والحكم ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٩ تصوف م ربما يكون المؤلف قد أفاد من تلك الجمل فى تكوين النص إن لم يكن له وجود حرفى فى مصدر آخر لم نتمكن من الاطلاع عليه . وهذه الجمل هى : من جالس العلماء وقر ـ زوال العلم أهون من فوت العلماء ـ غمرة الموت أهون من مجالسة من لا تهوى ـ صالح الأخيار تأمن الأشرار .

(١٣٥) سورة الإسراء جزء من آية (١٢) .

# ثبت المراجع

## أولاً - المخطوطات الفارسية والعربية :

١ - ابن سينا (أبو على) : رسالة المعراجية - مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٣٩٤ حكمة فارسية (ف) .

٢ - ابن سينا (أبو على) : رسالة النفس - مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٣٩٧ حكمة وفلسفة (ع) .

٣ - شاه نعمت الله ولى : رسالة معرفت النفس - مجموعة رسائل - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسى طلعت (ف) .

٤ - عين القضاة الهمدانى : زبدة الحقائق - مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة برقم ٩٢٤ (ف) .

٥ - فخر الدين عراقى : اللمعات - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٤٨ أدب فارسى م (ف) .

٦ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم (١١) مجاميع فارسى طلعت بعنوان : رسالة فى النفس الأمارة بالسوء - مجهولة المؤلف (ف) .

٧ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم (٧٦) مجاميع فارسى بعنوان : رساله نفسية مجهولة المؤلف (ف) .

٨ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٠٧ مجاميع فارسى بعنوان : فصل فى معرفت النفس بلسان الحكماء مجهولة المؤلف (ف) .

٩ - منتخبات من كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الوصايا والحكم ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٩ تصوف م (ع) .

## ثانياً - مراجع كتبت بالفارسية :

١٠ - أبو سعيد بن أبى الخير : أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد ، جمعها محمد بن المنور ، نشر د. ذبيح الله صفا ، جاب سوم ، تهران ١٣٥٤ هـ.ش .

١١ - اسكندر بيك منشى تركمانى : عالم آراى عباسى ، بكوشش ايرج افشار . جلد دوم ، تهران ١٣٣٤ هـ.ش .

١٢ - د. إسماعيل واعظ جوادى : مقدمة رسالة النفسية لفضل الله بن حامد الحسينى ـ جاب دانشگاه اصفهان ٢٥٣٥ ش .

١٣ - بهار (محمد تقى) سبك شناسى . جلد سوم چاب چهارم ٢٥٣٥ ش .

١٤ - جامى (عبد الرحمن) : نفحات الأنس : تصحيح مهدى توحيدى پور . انتشار كتابفروشى محمودى ١٣٣٧ هـ . ق .

١٥ - جلال الدين الرومى : مثنوى المعنوى ، چاب چهارم ٢٥٣٦ ش .

١٦ - حافظ الشيرازى : ديوان حافظ الشيرازى . بسعى واهتمام كتابفروشى براذان علمى ١٣٢٠ هـ . ش .

١٧ - د. داريوش صبور : عشق وعرفان ، تهران ، ١٣٤٩ هـ . ش .

١٨ - دهخدا (على اكبر) : لغت نامه جلد ٤٠ چاب دانشگاه ، تهران بدون تاريخ .

١٩ - دهخدا (على اكبر) : لغت نامه جلد ٤٥ چاب دانشگاه ، تهران ، بدون تاريخ .

٢٠ – رازی (فخر الدین) : رساله سیر نفس عاقله ، تصحیح مایل هروی - کابل - سرطان ١٣٤٤ هـ . ش .

٢١ – رازی (فخر الدین) : مرصاد العباد باهتمام دکتر محمد امین ریاحی ، انتشارات بنگاه ترجمه ونشر کتاب ، تهران ١٣٥٢ . هـ . ش .

٢٢ – د. زاهری خانلری : فرهنگ ادبیات فارسی دری ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، تیرماه ١٣٤٨ هـ . ش .

٢٣ – د. سجادی (سید جعفر) فرهنگ لغات واصطلاحات وتعبیرات عرفانی . چاپ دوم ، کتابخانه طهوری ، تهران ١٣٥٤ هـ . ش .

٢٤ – سعید نفیسی : تاریخ نظم ونثر در ایران ودر زبان فارسی ، جلد اول تهران ١٣٤٤ هـ . ش .

٢٥ – سنائی الغزنوی : سیر العباد إلى المعاد - ملحق بکتاب رساله سیر نفس - تصحیح مایل هروی - کابل - سرطان ١٣٤٤ هـ . ش .

٢٦ – د. صادق رضا زاده شفق : تاریخ ادبیات ایران - چاپ دوم ، مردادماه ١٣٥٢ هـ . ش .

٢٧ – عطار (فرید الدین) : مصیبت نامه ، تصحیح د. نورانی وصال ، چاپ تهران ١٣٣٨ هـ . ش .

٢٨ – فضل الله بن حامد الحسینی : رساله النفسیه . تصحیح د. إسماعیل واعظ جوادی - چاپ دانشگاه اصفهان ٢٥٣٥ ش .

٢٩ – کارنامه بزرگان : نشریة ادارة کل انتشارات ورادیو ، تقدیم مهدی بیانی ، تهران ، اردی بهشت ماه ١٣٤٠ هـ . ش .

٣٠ – مایل هروی : مقدمة رساله سیر نفس عاقله لفخر الدین رازی - کابل - سرطان ١٣٤٤ هـ . ش .

٣١ – منوچهر محسنی : تحقیق در احوال وآثار نجم الدین کبری - تهران ١٣٤٦ هـ .ش.

## ثالثا ـ مراجع كتبت بالعربية :


٣٢ – د. إبراهيم الدسوقى شتا : مقدمة جامع الحكمتين (الترجمة العربية) دار الثقافة للطبع والنشر ١٩٧٧ م .

٣٣ – ابن باجة : رسائل ابن باجة ـ بيروت ١٩٦٨ م .

٣٤ – ابن خلدون (عبد الرحمن) شفاء السائل بتهذيب المسائل ـ تحقيق محمد بن تاويت الطنجى ـ اسطنبول ١٩٥٨م .

٣٥ – ابن رشيق القيروانى : العمدة فى صناعة الشعر ونقده ، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٩٨٣م .

٣٦ – ابن عربى (محيى الدين) الفتوحات المكية ـ تحقيق د. عثمان يحيى ـ السفر الثالث ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م .

٣٧ – ابن عربى (محيى الدين) الفتوحات المكية ـ تحقيق د. عثمان يحيى ـ السفر الرابع ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ م .

٣٨ – ابن قيمة الجوزية : الروح ـ الطبعة الأولى ـ النور الإسلامية للطبع والنشر ـ بيروت ١٩٨٢ م .

٣٩ – ابن كثير : مختصر تفسير ابن كثير ، اختصار وتحقيق محمد على الصابونى ـ دار القرآن الكريم ـ بيروت ـ الطبعة السابعة ١٤٠٢ هـ ١٩٨١ م .

٤٠ – ابن ماجة : سنن ابن ماجة ـ كتاب الاجارات ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ـ الجزء الثانى ـ دار الحديث .

٤١ – أبو سعيد بن أبى الخير : اسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد ـ ترجمة د. اسعاد قنديل ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ ١٩٦٦ م .

٤٢ – أبو العلا عقيفى : التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ـ القاهرة ١٩٦٣ م .

٤٣ – الأحاديث القدسية : إعداد لجنة من العلماء بدون تاريخ .

٤٤ – د. أحمد السعيد سليمان : عبد الله المغاورى (قايغوسزابدال) مقال بكتاب : فى الدراسات التركية والإسلامية ، بدون تاريخ .

٤٥ – إسماعيل العجلوني : كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس - تصحيح أحمد الكلاش - الجزء الأول - نشر حلب .

٤٦ – الاصطخرى : المسالك والممالك - تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحسينى ١٩٦١ م .

٤٧ – اميل بوترو : فلسفة كانط - ترجمة عثمان أمين - مصر .

٤٨ – التسترى (سهل بن عبد الله) : تفسير القرآن العظيم - مصر ١٩٠٧ م .

٤٩ – الجيلانى (عبد الكريم) : الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل - مطبعة صبيح الأزهر مصر ١٩٤٩ .

٥٠ – د. رجاء جبر : الحكاية والتمثيل فى حديقة سنائى - مكتبة دار العروبة بالكويت ١٩٨٢ .

٥١ – د. رجاء جابر : دراسة فى المصادر والتأثيرات لثلاثة من الأعمال الأدبية العالمية ، مكتبة الشباب القاهرة ١٩٨٨ م .

٥٢ – السهروردى المقتول (شهاب الدين) : هياكل النور - تقديم د. محمد على أبو ريان - الطبعة الأولى - المكتبة التجارية - مصر ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م .

٥٣ – د. عبد الوهاب عزام و د. يحيى الخشاب : مقدمة چهار مقاله لنظامى عروضى سمرقندى (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٤١ م .

٥٤ – الإمام على بن أبى طالب : نهج البلاغة - شرح الأستاذ محمد عبده مؤسسة الاعلمى للمطبوعات - بيروت .

٥٥ – الغزالى (أبو حامد) : إحياء علوم الدين - الجزء الثالث - دار إحياء التراث العربى - بيروت .

٥٦ – الغزالى (أبو حامد) : مختصر إحياء علوم الدين - طبع دار الفكرى والكتب الثقافية - بيروت ١٩٨٩ م .

٥٧ – القاشانى (كمال الدين عبد الرازق) : اصطلاحات الصوفية - تحقيق د. محمد كمال جعفر - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .

٥٨ – د. محمد السعيد عبد المؤمن : الأدب فى العصر الصفوى ـ القاهرة ـ ١٩٨٤ .

٥٩ – د. محمد السعيد عبد المؤمن : الظواهر الأدبية فى العصر الصفوى ـ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٨ م .

٦٠ – د. محمد كمال جعفر : التصوف ـ القاهرة ١٩٧٨ م .

٦١ – د. محمد كمال جعفر : مقدمته وحواشيه على اصطلاحات الصوفية للقاشانى ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .

٦٢ – د. محمد كمال جعفر : من التراث الصوفى ـ الجزء الأول ـ سهل بن عبد الله التسترى ـ دار المعارف ـ مصر ـ الطبعة الأولى ١٩٧٤ م .

٦٣ – مسلم : صحيح مسلم ـ المجلد الأول ـ تحقيق عبد الله أحمد الدزينة ـ مطبعة الشعب .

٦٤ – د. نبيه عبد الرحمن : الإنسان الروح والعقل والنفس ـ سلسلة دعوة الحق ١٩٨٧م .

٦٥ – نيكسلون : الصوفية فى الإسلام ـ ترجمة نور الدين شريبة ـ مكتبة الخانجى ١٩٥١ م .

٦٦ – ياقوت الحموى : معجم البلدان ـ مطبعة السعادة .


## رابعًا – الرسائل الجامعية :


٦٧ – محمد محمد يونس : منظومة "مصيبت نامه" لفريد الدين العطار النيسابورى ، رسالة دكتوراه ١٩٧٩ م محفوظة بمكتبة جامعة القاهرة .

## المؤلف فى سطور :

## فضـل اللـه بن حامد الحسينى

هو أحد كُتّاب الأدب الفارسى، ولد فى مدينة «مكران» التابعة لولاية «كرمان» سنة ٨٧١ هـ على الأرجح ، ولا يعرف على وجه التحديد سنة وفاته، والمرجح أنها بعد سنة ٩٢١ هـ ، لأنه صرح فى عمله هذا أنه أتم تأليفه سنة ٩٢١ هـ وقد بلغ الخمسين من عمره ، ولا نجد عنه فى المراجع والمصادر شيئًا أكثر من ذلك .

وهذا العمل هو رؤية خاصة للمؤلف عن « النفس » باعتبارها تقابل « القلب » الذى هو وسيلة إدراك المعرفة وتقابل أيضًا « الروح » من خلال ما كتبه رجال الدين والفلاسفة والصوفية الذين أطلق عليهم اسم « الحكماء » .

## المترجم فى سطور :

## د/ محمد محمد محمود يونس

أستاذ ووكيل كلية دار العلوم لشئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة ، شارك فى العديد من الندوات والمؤتمرات داخل مصر وخارجها ، ومن أهم مؤلفاته :

١ – منظومة «مصيبت نامه» للشاعر الفارسى الكبير ، فريد الدين العطار ، دراسة وترجمة ، (كتاب) .

٢ – ابن يمين الفريومدى وشعره ، دراسة تحليلية نقدية (كتاب).

٣ – حول وزن الشعر ، د. پرويز ناتل خانلرى ، ترجمة ودراسة وتعليق (كتاب) .

٤ – أبو المعانى ، ميرزا عبد القادر بيدل ، مدخل إلى دراسته ، (كتاب) .

٥ – حكاية الملك والساحر ، لميرزا عبد القادر بيدل ، ترجمة وتعليق وكشف لرموزها (كتاب) .

٦ – مقدمات القصائد فى شعر عمق البخارى ، دراسة فنية تحليلية (كتاب).

٧ – السوزنى السمرقندى وشعره الجاد ، دراسة تحليلية نقدية (كتاب).

٨ – بحر «الهزج» بين الأصالة العربية والاستعمال الفارسى، (بحث).

٩ – الألفاظ الفارسية فى شعر «ابن الرومى» ، (بحث) .

# المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنبًا إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

# المشروع القومى للترجمة

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١ | اللغة العليا | جون كوين | ت : أحمد درويش |
| ٢ | الوثنية والإسلام (ط١) | ك. مادهو بانيكار | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣ | التراث المسروق | جورج جيمس | ت : شوقى جلال |
| ٤ | كيف تتم كتابة السيناريو | انجا كاريتنكوفا | ت : أحمد الحضرى |
| ٥ | ثريا فى غيبوبة | إسماعيل فصيح | ت : محمد علاء الدين منصور |
| ٦ | اتجاهات البحث اللسانى | ميلكا إفيتش | ت : سعد مصلوح ووفاء كامل فايد |
| ٧ | العلوم الإنسانية والفلسفة | لوسيان غولدمان | ت : يوسف الأنطكى |
| ٨ | مشعلو الحرائق | ماكس فريش | ت : مصطفى ماهر |
| ٩ | التغيرات البيئية | أندرو. س. جودى | ت : محمود محمد عاشور |
| ١٠ | خطاب الحكاية | جيرار جينيت | ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى |
| ١١ | مختارات | فيسوافا شيمبوريسكا | ت : هناء عبد الفتاح |
| ١٢ | طريق الحرير | ديفيد براونيستون وايرين فرانك | ت : أحمد محمود |
| ١٣ | ديانة الساميين | روبرتسن سميث | ت : عبد الوهاب علوب |
| ١٤ | التحليل النفسى للأدب | جان بيلمان نويل | ت : حسن المودن |
| ١٥ | الحركات الفنية | إدوارد لوسى سميث | ت : أشرف رفيق عفيفى |
| ١٦ | أثينة السوداء (جـ١) | مارتن برنال | ت: بإشراف: أحمد عثمان |
| ١٧ | مختارات | فيليب لاركين | ت : محمد مصطفى بدوى |
| ١٨ | الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية | مختارات | ت : طلعت شاهين |
| ١٩ | الأعمال الشعرية الكاملة | جورج سفيريس | ت : نعيم عطية |
| ٢٠ | قصة العلم | ج. ج. كراوثر | ت: يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح |
| ٢١ | خوخة وألف خوخة | صمد بهرنجى | ت : ماجدة العنانى |
| ٢٢ | مذكرات رحالة عن المصريين | جون أنتيس | ت : سيد أحمد على الناصرى |
| ٢٣ | تجلى الجميل | هانز جيورج جادامر | ت : سعيد توفيق |
| ٢٤ | ظلال المستقبل | باتريك باريندر | ت : بكر عباس |
| ٢٥ | مثنوى | مولانا جلال الدين الرومى | ت : إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٦ | دين مصر العام | محمد حسين هيكل | ت : أحمد محمد حسين هيكل |
| ٢٧ | التنوع البشرى الخلاق | مقالات | ت : نخبة |
| ٢٨ | رسالة فى التسامح | جون لوك | ت : منى أبو سنة |
| ٢٩ | الموت والوجود | جيمس ب. كارس | ت : بدر الديب |
| ٣٠ | الوثنية والإسلام (ط٢) | ك. مادهو بانيكار | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣١ | مصادر دراسة التاريخ الإسلامى | جان سوفاجيه – كلود كاين | ت : عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب |
| ٣٢ | الانقراض | ديفيد روس | ت : مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٣٣ | التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية | أ. ج. هوبكنز | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣٤ | الرواية العربية | روجر ألن | ت : حصة إبراهيم المنيف |
| ٣٥ | الأسطورة والحداثة | بول . ب . ديكسون | ت : خليل كلفت |
| ٣٦ | نظريات السرد الحديثة | والاس مارتن | ت : حياة جاسم محمد |
| ٣٧ | واحة سيوة وموسيقاها | بريجيت شيفر | ت : جمال عبد الرحيم |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٨ | نقد الحداثة | ألن تورين | ت : أنور مغيث |
| ٣٩ | الإغريق والحسد | بيتر والكوت | ت : منيرة كروان |
| ٤٠ | قصائد حب | أن سكستون | ت : محمد عيد إبراهيم |
| ٤١ | ما بعد المركزية الأوروبية | بيتر جران | ت : عاطف أحمد وإبراهيم فتحي ومحمود ماجد |
| ٤٢ | عالم ماك | بنجامين باربر | ت : أحمد محمود |
| ٤٣ | اللهب المزدوج | أوكتافيو باث | ت : المهدى أخريف |
| ٤٤ | بعد عدة أصياف | ألدوس هكسلى | ت : مارلين تادرس |
| ٤٥ | التراث المغدور | روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين | ت : أحمد محمود |
| ٤٦ | عشرون قصيدة حب | بابلو نيرودا | ت : محمود السيد على |
| ٤٧ | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١) | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٤٨ | حضارة مصر الفرعونية | فرانسوا دوما | ت : ماهر جويجاتى |
| ٤٩ | الإسلام فى البلقان | هـ . ت . نوريس | ت : عبد الوهاب علوب |
| ٥٠ | ألف ليلة وليلة أو القول الأسير | جمال الدين بن الشيخ | ت : محمد برادة وعثماني الميلود ويوسف الأنطكي |
| ٥١ | مسار الرواية الإسبانو أمريكية | داريو بيانوبيا وخ. م بينياليستى | ت : محمد أبو العطا |
| ٥٢ | العلاج النفسى التدعيمى | ب. نوفاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل | ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش |
| ٥٣ | الدراما والتعليم | أ . ف . ألنجتون | ت : مرسى سعد الدين |
| ٥٤ | المفهوم الإغريقى للمسرح | ج . مايكل والتون | ت : محسن مصيلحى |
| ٥٥ | ما وراء العلم | چون بولكنجهوم | ت : على يوسف على |
| ٥٦ | الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١) | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمود على مكى |
| ٥٧ | الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢) | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمود السيد و ماهر البطوطى |
| ٥٨ | مسرحيتان | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمد أبو العطا |
| ٥٩ | المحبرة (مسرحية) | كارلوس مونييث | ت : السيد السيد سهيم |
| ٦٠ | التصميم والشكل | جوهانز إيتين | ت : صبرى محمد عبد الغنى |
| ٦١ | موسوعة علم الإنسان | شارلوت سيمور - سميث | مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى |
| ٦٢ | لذّة النّص | رولان بارت | ت : محمد خير البقاعى . |
| ٦٣ | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٦٤ | برتراند راسل (سيرة حياة) | آلان وود | ت : رمسيس عوض . |
| ٦٥ | فى مدح الكسل ومقالات أخرى | برتراند راسل | ت : رمسيس عوض . |
| ٦٦ | خمس مسرحيات أندلسية | أنطونيو جالا | ت : عبد اللطيف عبد الحليم |
| ٦٧ | مختارات | فرناندو بيسوا | ت : المهدى أخريف |
| ٦٨ | نتاشا العجوز وقصص أخرى | فالنتين راسبوتين | ت : أشرف الصباغ |
| ٦٩ | العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين | عبد الرشيد إبراهيم | ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى |
| ٧٠ | ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية | أوخينيو تشانج رودريجث | ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد |
| ٧١ | السيدة لا تصلح إلا للرمى | داريو فو | ت : حسين محمود |
| ٧٢ | السياسى العجوز | ت . س . إليوت | ت : فؤاد مجلى |
| ٧٣ | نقد استجابة القارئ | چين . ب . توميكنز | ت : حسن ناظم وعلى حاكم |
| ٧٤ | صلاح الدين والمماليك فى مصر | ل . ا . سيمينوفا | ت : حسن بيومى |
| ٧٥ | فن التراجم والسير الذاتية | أندريه موروا | ت : أحمد درويش |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٧٦ | جاك لاكان وإغواء التحليل النفسى | مجموعة من الكتاب | ت : عبد المقصود عبد الكريم |
| ٧٧ | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٧٨ | العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية | رونالد روبرتسون | ت : أحمد محمود ونورا أمين |
| ٧٩ | شعرية التأليف | بوريس أوسبنسكى | ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى |
| ٨٠ | بوشكين عند «نافورة الدموع» | ألكسندر بوشكين | ت : مكارم الغمرى |
| ٨١ | الجماعات المتخيلة | بندكت أندرسن | ت : محمد طارق الشرقاوى |
| ٨٢ | مسرح ميجيل | ميجيل دى أونامونو | ت : محمود السيد على |
| ٨٣ | مختارات | غوتفريد بن | ت : خالد المعالى |
| ٨٤ | موسوعة الأدب والنقد | مجموعة من الكتاب | ت : عبد الحميد شيحة |
| ٨٥ | منصور الحلاج (مسرحية) | صلاح زكى أقطاى | ت : عبد الرازق بركات |
| ٨٦ | طول الليل | جمال مير صادقى | ت : أحمد فتحى يوسف شتا |
| ٨٧ | نون والقلم | جلال آل أحمد | ت : ماجدة العنانى |
| ٨٨ | الابتلاء بالتغرب | جلال آل أحمد | ت : إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٨٩ | الطريق الثالث | أنتونى جيدنز | ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين |
| ٩٠ | وسم السيف | ميجل دى ثربانتس | ت : محمد إبراهيم مبروك |
| ٩١ | المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق | باربر الاسوستكا | ت : محمد هناء عبد الفتاح |
| ٩٢ | أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر | كارلوس ميجيل | ت : نادية جمال الدين |
| ٩٣ | محدثات العولمة | مايك فيذرستون وسكوت لاش | ت : عبد الوهاب علوب |
| ٩٤ | الحب الأول والصحبة | صمويل بيكيت | ت : فوزية العشماوى |
| ٩٥ | مختارات من المسرح الإسبانى | أنطونيو بويرو باييخو | ت : سرى محمد عبد اللطيف |
| ٩٦ | ثلاث زنبقات ووردة | قصص مختارة | ت : إدوار الخراط |
| ٩٧ | هوية فرنسا (مج١) | فرنان برودل | ت : بشير السباعى |
| ٩٨ | الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى | نخبة | ت : أشرف الصباغ |
| ٩٩ | تاريخ السينما العالمية | ديفيد روبنسون | ت : إبراهيم قنديل |
| ١٠٠ | مساءلة العولمة | بول هيرست وجراهام تومبسون | ت : إبراهيم فتحى |
| ١٠١ | النص الروائى (تقنيات ومناهج) | بيرنار فاليط | ت : رشيد بنحدو |
| ١٠٢ | السياسة والتسامح | عبد الكريم الخطيبى | ت : عز الدين الكتانى الإدريسى |
| ١٠٣ | قبر ابن عربى يليه آياء | عبد الوهاب المؤدب | ت : محمد بنيس |
| ١٠٤ | أوبرا ماهوجنى | برتولت بريشت | ت : عبد الغفار مكاوى |
| ١٠٥ | مدخل إلى النص الجامع | جيرارجينيت | ت : عبد العزيز شبيل |
| ١٠٦ | الأدب الأندلسى | ماريا خيسوس روبييرامتى | ت : أشرف على دعدور |
| ١٠٧ | صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر | نخبة | ت : محمد عبد الله الجعيدى |
| ١٠٨ | ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى | مجموعة من النقاد | ت : محمود على مكى |
| ١٠٩ | حروب المياه | جون بولوك وعادل درويش | ت : هاشم أحمد محمد |
| ١١٠ | النساء فى العالم النامى | حسنة بيجوم | ت : منى قطان |
| ١١١ | المرأة والجريمة | فرانسيس هيندسون | ت : ريهام حسين إبراهيم |
| ١١٢ | الاحتجاج الهادئ | أرلين علوى ماكليود | ت : إكرام يوسف |
| ١١٣ | راية التمرد | سادى پلانت | ت : أحمد حسان |

| | | |
|---|---|---|
| ١١٤ مسرحيتا حصاد كونجي وسكان المستنقع | وول شوينكا | ت : نسيم مجلي |
| ١١٥ غرفة تخص المرء وحده | فرجينيا وولف | ت : سمية رمضان |
| ١١٦ امرأة مختلفة (درية شفيق) | سينثيا نلسون | ت : نهاد أحمد سالم |
| ١١٧ المرأة والجنوسة في الإسلام | ليلى أحمد | ت : منى إبراهيم وهالة كمال |
| ١١٨ النهضة النسائية في مصر | بث بارون | ت : لميس النقاش |
| ١١٩ النساء والأسرة وقوانين الطلاق | أميرة الأزهرى سنبل | ت بإشراف: رءوف عباس |
| ١٢٠ الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط | ليلى أبو لغد | ت : نخبة من المترجمين |
| ١٢١ الدليل الصغير عن الكاتبات العربيات | فاطمة موسى | ت : محمد الجندى وإيزابيل كمال |
| ١٢٢ نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان | جوزيف فوجت | ت : منيرة كروان |
| ١٢٣ الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية | نينل ألكسندر وفنادولينا | ت: أنور محمد إبراهيم |
| ١٢٤ الفجر الكاذب | جون جراى | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ١٢٥ التحليل الموسيقى | سيدريك ثورب ديفى | ت : سمحة الخولى |
| ١٢٦ فعل القراءة | فولفانج إيسر | ت : عبد الوهاب علوب |
| ١٢٧ إرهاب | صفاء فتحى | ت : بشير السباعى |
| ١٢٨ الأدب المقارن | سوزان باسنيت | ت : أميرة حسن نويرة |
| ١٢٩ الرواية الإسبانية المعاصرة | ماريا دولورس أسيس جاروته | ت : محمد أبو العطا وآخرون |
| ١٣٠ الشرق يصعد ثانية | أندريه جوندر فرانك | ت : شوقى جلال |
| ١٣١ مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى) | مجموعة من المؤلفين | ت : لويس بقطر |
| ١٣٢ ثقافة العولمة | مايك فيذرستون | ت : عبد الوهاب علوب |
| ١٣٣ الخوف من المرايا | طارق على | ت : طلعت الشايب |
| ١٣٤ تشريح حضارة | بارى ج. كيمب | ت : أحمد محمود |
| ١٣٥ المختار من نقد ت. س. إليوت | ت. س. إليوت | ت : ماهر شفيق فريد |
| ١٣٦ فلاحو الباشا | كينيث كونو | ت : سحر توفيق |
| ١٣٧ مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية | جوزيف مارى مواريه | ت : كاميليا صبحى |
| ١٣٨ عالم التليفزيون بين الجمال والعنف | إيفلينا تارونى | ت : وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٣٩ پارسيفال | ريشارد فاچنر | ت : مصطفى ماهر |
| ١٤٠ حيث تلتقى الأنهار | هربرت ميسن | ت : أمل الجبورى |
| ١٤١ اثنتا عشرة مسرحية يونانية | مجموعة من المؤلفين | ت : نعيم عطية |
| ١٤٢ الإسكندرية : تاريخ ودليل | أ. م. فورستر | ت : حسن بيومى |
| ١٤٣ قضايا التنظير في البحث الاجتماعى | ديريك لايدار | ت : عدلى السمرى |
| ١٤٤ صاحبة اللوكاندة | كارلو جولدونى | ت : سلامة محمد سليمان |
| ١٤٥ موت أرتيميو كروث | كارلوس فوينتس | ت : أحمد حسان |
| ١٤٦ الورقة الحمراء | ميجيل دى ليبس | ت : على عبدالرءوف البمبى |
| ١٤٧ خطبة الإدانة الطويلة | تانكريد دورست | ت : عبدالغفار مكاوى |
| ١٤٨ القصة القصيرة (النظرية والتقنية) | إنريكى أندرسون إمبرت | ت : على إبراهيم منوفى |
| ١٤٩ النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس | عاطف فضول | ت : أسامة إسبر |
| ١٥٠ التجربة الإغريقية | روبرت ج. ليتمان | ت : منيرة كروان |
| ١٥١ هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١) | فرنان برودل | ت : بشير السباعى |
| ١٥٢ عدالة الهنود وقصص أخرى | نخبة من الكتاب | ت : محمد محمد الخطابى |

| | | |
|---|---|---|
| ١٥٣ غرام الفراعنة | فيولين فانويك | ت : فاطمة عبدالله محمود |
| ١٥٤ مدرسة فرانكفورت | فيل سليتر | ت : خليل كلفت |
| ١٥٥ الشعر الأمريكي المعاصر | نخبة من الشعراء | ت : أحمد مرسى |
| ١٥٦ المدارس الجمالية الكبرى | جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو | ت : مى التلمسانى |
| ١٥٧ خسرو وشيرين | النظامى الكنوجي | ت : عبدالعزيز بقوش |
| ١٥٨ هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢) | فرنان برودل | ت : بشير السباعى |
| ١٥٩ الإيديولوجية | ديڤيد هوكس | ت: إبراهيم فتحى |
| ١٦٠ آلة الطبيعة | بول إيرليش | ت: حسين بيومى |
| ١٦١ من المسرح الإسبانى | اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا | ت: زيدان عبدالحليم زيدان |
| ١٦٢ تاريخ الكنيسة | يوحنا الأسيوى | ت: صلاح عبدالعزيز محجوب |
| ١٦٣ موسوعة علم الاجتماع | جوردن مارشال | ت بإشراف: محمد الجوهرى |
| ١٦٤ شامبوليون (حياة من نور) | چان لاكوتير | ت: نبيل سعد |
| ١٦٥ حكايات الثعلب | أ. ن أفانا سيفا | ت: سهير المصادفة |
| ١٦٦ العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل | يشعياهو ليڤمان | ت: محمد محمود أبو غدير |
| ١٦٧ فى عالم طاغور | رابندرانات طاغور | ت: شكرى محمد عياد |
| ١٦٨ دراسات فى الأدب والثقافة | مجموعة من المؤلفين | ت: شكرى محمد عياد |
| ١٦٩ إبداعات أدبية | مجموعة من المبدعين | ت: شكرى محمد عياد |
| ١٧٠ الطريق | ميغيل دليبيس | ت: بسام ياسين رشيد |
| ١٧١ وضع حد | فرانك بيجو | ت: هدى حسين |
| ١٧٢ حجر الشمس | مختارات | ت: محمد محمد الخطابى |
| ١٧٣ معنى الجمال | ولتر ت. ستيس | ت:إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٧٤ صناعة الثقافة السوداء | ايليس كاشمور | ت: أحمد محمود |
| ١٧٥ التليفزيون فى الحياة اليومية | لورينزو فيلشس | ت: وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٧٦ نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية | توم تيتنبرج | ت: جلال البنا |
| ١٧٧ أنطون تشيخوف | هنرى ترويا | ت: حصة إبراهيم المنيف |
| ١٧٨ مختارات من الشعر اليونانى الحديث | نخبة من الشعراء | ت: محمد حمدى إبراهيم |
| ١٧٩ حكايات أيسوب | أيسوب | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٠ قصة جاويد | إسماعيل فصيح | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ١٨١ النقد الأدبى الأمريكى | فنسنت ب. ليتش | ت: محمد يحيى |
| ١٨٢ العنف والنبوءة | و.ب. ييتس | ت: ياسين طه حافظ |
| ١٨٣ چان كوكتو على شاشة السينما | رينيه چيلسون | ت: فتحى العشرى |
| ١٨٤ القاهرة... حالمة لا تنام | هانز إبندورفر | ت: دسوقى سعيد |
| ١٨٥ أسفار العهد القديم | توماس تومسن | ت: عبد الوهاب علوب |
| ١٨٦ معجم مصطلحات هيجل | ميخائيل إنوود | ت:إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٧ الأرضة | بُزرج علوى | ت:محمد علاء الدين منصور |
| ١٨٨ موت الأدب | ألفين كرنان | ت:بدر الديب |
| ١٨٩ العمى والبصيرة | بول دى مان | ت:سعيد الغانمى |
| ١٩٠ محاورات كونفوشيوس | كونفوشيوس | ت:محسن سيد فرجانى |
| ١٩١ الكلام رأسمال | الحاج أبو بكر إمام | ت: مصطفى حجازى السيد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١٩٢ | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١) | زين العابدين المراغي | ت:محمود سلامة علاوى |
| ١٩٣ | عامل المنجم | بيتر أبراهامز | ت:محمد عبد الواحد محمد |
| ١٩٤ | مختارات من النقد الأنجلو-أمريكي | مجموعة من النقاد | ت: ماهر شفيق فريد |
| ١٩٥ | شتاء ٨٤ | إسماعيل فصيح | ت:محمد علاء الدين منصور |
| ١٩٦ | المهلة الأخيرة | ڤالنتين راسبوتين | ت:أشرف الصباغ |
| ١٩٧ | الفاروق | شمس العلماء شبلي النعماني | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ١٩٨ | الاتصال الجماهيرى | ادوين إمرى وآخرون | ت:إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ١٩٩ | تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية | يعقوب لانداوى | ت: جمال أحمد الرفاعي وأحمد عبد اللطيف حماد |
| ٢٠٠ | ضحايا التنمية | جيرمى سيبروك | ت: فخرى لبيب |
| ٢٠١ | الجانب الديني للفلسفة | جوزايا رويس | ت: أحمد الأنصارى |
| ٢٠٢ | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤) | رينيه ويليك | ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٢٠٣ | الشعر والشاعرية | الطاف حسين حالي | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٢٠٤ | تاريخ نقد العهد القديم | زالمان شازار | ت: أحمد محمود هويدى |
| ٢٠٥ | الجينات والشعوب واللغات | لويجى لوقا كافاللي- سفورزا | ت: أحمد مستجير |
| ٢٠٦ | الهيولية تصنع علماً جديداً | جيمس جلايك | ت: على يوسف على |
| ٢٠٧ | ليل أفريقى | رامون خوتاسندير | ت: محمد أبو العطا |
| ٢٠٨ | شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى | دان أوريان | ت: محمد أحمد صالح |
| ٢٠٩ | السرد والمسرح | مجموعة من المؤلفين | ت: أشرف الصباغ |
| ٢١٠ | مثنويات حكيم سنائى | سنائى الغزنوى | ت: يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٢١١ | فردينان دوسوسير | جوناثان كلر | ت: محمود حمدى عبد الغنى |
| ٢١٢ | قصص الأمير مرزبان | مرزبان بن رستم بن شروين | ت: يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٢١٣ | مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر | ريمون فلاور | ت: سيد أحمد على الناصرى |
| ٢١٤ | قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع | أنتونى جيدنز | ت: محمد محمود محى الدين |
| ٢١٥ | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢) | زين العابدين المراغي | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٢١٦ | جوانب أخرى من حياتهم | مجموعة من المؤلفين | ت: أشرف الصباغ |
| ٢١٧ | مسرحيتان طليعيتان | ص. بيكيت | ت: نادية البنهاوى |
| ٢١٨ | لعبة الحجلة (رايولا) | خوليو كورتازان | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٢١٩ | بقايا اليوم | كازو ايشجورو | ت: طلعت الشايب |
| ٢٢٠ | الهيولية فى الكون | بارى باركر | ت: على يوسف على |
| ٢٢١ | شعرية كفافى | جريجورى جوزدانيس | ت: رفعت سلام |
| ٢٢٢ | فرانز كافكا | رونالد جراى | ت: نسيم مجلى |
| ٢٢٣ | العلم فى مجتمع حر | بول فيرابند | ت: السيد محمد نفادى |
| ٢٢٤ | دمار يوغسلافيا | برانكا ماجاس | ت: منى عبدالظاهر إبراهيم |
| ٢٢٥ | حكاية غريق | جابرييل جارثيا ماركث | ت: السيد عبدالظاهر السيد |
| ٢٢٦ | أرض المساء وقصائد أخرى | ديفيد هربت لورانس | ت: طاهر محمد على البربرى |
| ٢٢٧ | المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر | موسى ماريا ديف بوركى | ت: السيد عبدالظاهر عبدالله |
| ٢٢٨ | علم الجمالية وعلم اجتماع الفن | جانيت وولف | ت:مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن |
| ٢٢٩ | مأزق البطل الوحيد | نورمان كيجان | ت: أمير إبراهيم العمرى |
| ٢٣٠ | عن الذباب والفئران والبشر | فرانسواز جاكوب | ت: مصطفى إبراهيم فهمى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٣١ | الدرافيل | خايمي سالوم بيدال | ت: جمال عبدالرحمن |
| ٢٣٢ | ما بعد المعلومات | توم ستينر | ت: مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣٣ | فكرة الاضمحلال | أرثر هومان | ت: طلعت الشايب |
| ٢٣٤ | الإسلام فى السودان | ج. سبنسر ترمينجهام | ت: فؤاد محمد عكود |
| ٢٣٥ | ديوان شمس تبريزى (جـ١) | مولانا جلال الدين الرومى | ت: إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٣٦ | الولاية | ميشيل تود | ت: أحمد الطيب |
| ٢٣٧ | مصر أرض الوادى | روبين فيدين | ت: عنايات حسين طلعت |
| ٢٣٨ | العولمة والتحرير | الانكتاد | ت: ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد |
| ٢٣٩ | العربى فى الأدب الإسرائيلى | جيلارافر - رايوخ | ت: نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق |
| ٢٤٠ | الإسلام والغرب وإمكانية الحوار | كامى حافظ | ت: صلاح عبدالعزيز محجوب |
| ٢٤١ | فى انتظار البرابرة | ج . م كويتز | ت: ابتسام عبدالله سعيد |
| ٢٤٢ | سبعة أنماط من الغموض | وليام إمبسون | ت: صبرى محمد حسن عبدالنبى |
| ٢٤٣ | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١) | ليفى بروفنسال | ت: على عبدالرءوف البمبى |
| ٢٤٤ | الغليان | لاورا إسكيبيل | ت: نادية جمال الدين محمد |
| ٢٤٥ | نساء مقاتلات | إليزابيتا أديس | ت: توفيق على منصور |
| ٢٤٦ | مختارات قصصية | جابرييل جارثيا ماركث | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٢٤٧ | الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر | والتر إرمبريست | ت: محمد طارق الشرقاوى |
| ٢٤٨ | حقول عدن الخضراء | أنطونيو جالا | ت: عبداللطيف عبدالحليم |
| ٢٤٩ | لغة التمزق | دراجو شتامبوك | ت: رفعت سلام |
| ٢٥٠ | علم اجتماع العلوم | دومنيك فينك | ت: ماجدة محسن أباظة |
| ٢٥١ | موسوعة علم الاجتماع (جـ٢) | جوردن مارشال | ت: بإشراف: محمد الجوهرى |
| ٢٥٢ | رائدات الحركة النسوية المصرية | مارجو بدران | ت: على بدران |
| ٢٥٣ | تاريخ مصر الفاطمية | ل. أ. سيمينوفا | ت: حسن بيومى |
| ٢٥٤ | الفلسفة | ديف روبنسون وجودى جروفز | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٥ | أفلاطون | ديف روبنسون وجودى جروفز | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٦ | ديكارت | ديف روبنسون وكريس جرات | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٧ | تاريخ الفلسفة الحديثة | وليم كلى رايت | ت: محمود سيد أحمد |
| ٢٥٨ | الغجر | سير أنجوس فريزر | ت: عُبادة كُحيلة |
| ٢٥٩ | مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور | اقلام مختلفة | ت: فاروجان كازانجيان |
| ٢٦٠ | موسوعة علم الاجتماع (جـ٣) | جوردن مارشال | ت بإشراف: محمد الجوهرى |
| ٢٦١ | رحلة فى فكر زكى نجيب محمود | زكى نجيب محمود | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٦٢ | مدينة المعجزات | إدوارد مندوثا | ت: محمد أبو العطا |
| ٢٦٣ | الكشف عن حافة الزمن | جون جريبن | ت: على يوسف على |
| ٢٦٤ | إبداعات شعرية مترجمة | هوراس وشلى | ت: لويس عوض |
| ٢٦٥ | روايات مترجمة | أوسكار وايلد وصموئيل جونسون | ت: لويس عوض |
| ٢٦٦ | مدير المدرسة | جلال آل أحمد | ت: عادل عبدالمنعم سويلم |
| ٢٦٧ | فن الرواية | ميلان كونديرا | ت: بدر الدين عرودكى |
| ٢٦٨ | ديوان شمس تبريزى (جـ٢) | مولانا جلال الدين الرومى | ت: إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٦٩ | وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١) | وليم جيفور بالجريف | ت: صبرى محمد حسن |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٧٠ | وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ٢) | وليم جيفور بالجريف | ت: صبرى محمد حسن |
| ٢٧١ | الحضارة الغربية | توماس سى. باترسون | ت: شوقى جلال |
| ٢٧٢ | الأديرة الأثرية فى مصر | س. س والترز | ت: إبراهيم سلامة |
| ٢٧٣ | الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط | جوان أر. لوك | ت: عنان الشهاوى |
| ٢٧٤ | السيدة باربارا | رومولو جايجوس | ت: محمود على مكى |
| ٢٧٥ | ت. س إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً | أقلام مختلفة | ت: ماهر شفيق فريد |
| ٢٧٦ | فنون السينما | فرانك جوتيران | ت: عبد القادر التلمسانى |
| ٢٧٧ | الجينات: الصراع من أجل الحياة | بريان فورد | ت: أحمد فوزى |
| ٢٧٨ | البدايات | إسحق عظيموف | ت: ظريف عبدالله |
| ٢٧٩ | الحرب الباردة الثقافية | ف.س. سوندرز | ت: طلعت الشايب |
| ٢٨٠ | من الأدب الهندى الحديث والمعاصر | بريم شند وأخرون | ت: سمير عبدالحميد |
| ٢٨١ | الفردوس الأعلى | مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى | ت: جلال الحفناوى |
| ٢٨٢ | طبيعة العلم غير الطبيعية | لويس ولبيرت | ت: سمير حنا صادق |
| ٢٨٣ | السهل يحترق | خوان رولفو | ت: على البمبى |
| ٢٨٤ | هرقل مجنوناً | يوريبيدس | ت: أحمد عتمان |
| ٢٨٥ | رحلة الخواجة حسن نظامى | حسن نظامى | ت: سمير عبد الحميد |
| ٢٨٦ | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٣) | زين العابدين المراغى | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٢٨٧ | الثقافة والعولمة والنظام العالمى | انتونى كنج | ت: محمد يحيى وأخرون |
| ٢٨٨ | الفن الروائى | ديفيد لودج | ت: ماهر البطوطى |
| ٢٨٩ | ديوان منجوهرى الدامغانى | أبو نجم أحمد بن قوص | ت: محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٢٩٠ | علم اللغة والترجمة | جورج مونان | ت: أحمد زكريا إبراهيم |
| ٢٩١ | المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١) | فرانشسكو رويس رامون | ت: السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٢ | المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢) | فرانشسكو رويس رامون | ت: السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٣ | مقدمة للأدب العربى | روجر ألن | ت: نخبة من المترجمين |
| ٢٩٤ | فن الشعر | بوالو | ت: رجاء ياقوت صالح |
| ٢٩٥ | سلطان الأسطورة | جوزيف كامبل | ت: بدر الدين حب الله الديب |
| ٢٩٦ | مكبث | وليم شكسبير | ت: محمد مصطفى بدوى |
| ٢٩٧ | فن النحو بين اليونانية والسريانية | ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوانى | ت: ماجدة محمد أنور |
| ٢٩٨ | مأساة العبيد | أبو بكر تفاوابليوه | ت: مصطفى حجازى السيد |
| ٢٩٩ | ثورة فى التكنولوجيا الحيوية | جين ل. ماركس | ت: هاشم أحمد فؤاد |
| ٣٠٠ | أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١) | لويس عوض | ت: جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال |
| ٣٠١ | أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢) | لويس عوض | ت: جمال الجزيرى و محمد الجندى |
| ٣٠٢ | فنجنشتين | جون هيتون وجودى جروفز | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٣ | بوذا | جين هوب وبورن فان لون | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٤ | ماركس | ريوس | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٥ | الجلد | كروزيو مالابارته | ت: صلاح عبد الصبور |
| ٣٠٦ | الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ | چان فرانسوا ليوتار | ت: نبيل سعد |
| ٣٠٧ | الشعور | ديفيد بابينو | ت: محمود محمد أحمد |
| ٣٠٨ | علم الوراثة | ستيف جونز | ت: ممدوح عبد المنعم أحمد |

| | | |
|---|---|---|
| ٣٠٩ الذهن والمخ | أنجوس جيلاتى | ت: جمال الجزيرى |
| ٣١٠ يونج | ناجى هيد | ت: محيى الدين محمد حسن |
| ٣١١ مقال فى المنهج الفلسفى | كولنجوود | ت: فاطمة إسماعيل |
| ٣١٢ روح الشعب الأسود | وليم دى بويز | ت:أسعد حليم |
| ٣١٣ أمثال فلسطينية | خايير بيان | ت: عبدالله الجعيدى |
| ٣١٤ الفن كعدم | جينس مينيك | ت: هويدا السباعى |
| ٣١٥ جرامشى فى العالم العربى | ميشيل بروندينو | ت: كاميليا صبحى |
| ٣١٦ محاكمة سقراط | أ.ف. ستون | ت: نسيم مجلى |
| ٣١٧ بلا غد | شير لايموفا- زنيكين | ت: أشرف الصباغ |
| ٣١٨ الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة | نخبة | ت: أشرف الصباغ |
| ٣١٩ صور دريدا | جايتر ياسبيفاك وكرستوفر نوريس | ت: حسام نايل |
| ٣٢٠ لمعة السراج فى حضرة التاج | مؤلف مجهول | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٢١ تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١) | ليفى برو فنسال | ت: نخبة من المترجمين |
| ٣٢٢ وجهات غربية حديثة فى تاريخ الفن | دبليو يوجين كليبناور | ت: خالد مفلح حمزة |
| ٣٢٣ فن الساتورا | تراث يونانى قديم | ت: هانم سليمان |
| ٣٢٤ اللعب بالنار | أشرف أسدى | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٣٢٥ عالم الآثار | فيليب بوسان | ت: كرستين يوسف |
| ٣٢٦ المعرفة والمصلحة | جورجين هابرماس | ت: حسن صقر |
| ٣٢٧ مختارات شعرية مترجمة (جـ١) | نخبة | ت: توفيق على منصور |
| ٣٢٨ يوسف وزليخا | نور الدين عبد الرحمن بن أحمد | ت: عبد العزيز بقوش |
| ٣٢٩ رسائل عيد الميلاد | تد هيوز | ت: محمد عيد إبراهيم |
| ٣٣٠ كل شىء عن التمثيل الصامت | مارفن شبرد | ت: سامى صلاح |
| ٣٣١ عندما جاء السردين | ستيفن جراى | ت: سامية دياب |
| ٣٣٢ القصة القصيرة فى إسبانيا | نخبة | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٣٣٣ الإسلام فى بريطانيا | نبيل مطر | ت: بكر عباس |
| ٣٣٤ لقطات من المستقبل | آرثر س كلارك | ت: مصطفى فهمى |
| ٣٣٥ عصر الشك | ناتالى ساروت | ت: فتحى العشرى |
| ٣٣٦ متون الأهرام | نصوص قديمة | ت: حسن صابر |
| ٣٣٧ فلسفة الولاء | جوزايا رويس | ت: أحمد الأنصارى |
| ٣٣٨ نظرات حائرة (وقصص أخرى من الهند) | نخبة | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٣٣٩ تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣) | على أصغر حكمت | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٤٠ اضطراب فى الشرق الأوسط | بيرش بيربيروجلو | ت: فخرى لبيب |
| ٣٤١ قصائد من رلكه | راينر ماريا رلكه | ت: حسن حلمى |
| ٣٤٢ سلامان وأبسال | نور الدين عبدالرحمن بن أحمد | ت: عبد العزيز بقوش |
| ٣٤٣ العالم البرجوازى الزائل | نادين جورديمر | ت: سمير عبد ربه |
| ٣٤٤ الموت فى الشمس | بيتر بلانجوه | ت: سمير عبد ربه |
| ٣٤٥ الركض خلف الزمن | بونه ندائى | ت: يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٣٤٦ سحر مصر | رشاد رشدى | ت: جمال الجزيرى |
| ٣٤٧ الصبية الطائشون | جان كوكتو | ت: بكر الحلو |

٣٤٨ المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١) — محمد فؤاد كوبريلى — ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٣٤٩ دليل القارئ إلى الثقافة الجادة — أرثر والدرون وآخرون — ت: أحمد عمر شاهين
٣٥٠ بانوراما الحياة السياحية — أقلام مختلفة — ت: عطية شحاتة
٣٥١ مبادئ المنطق — جوزايا رويس — ت: أحمد الانصارى
٣٥٢ قصائد من كفافيس — قسطنطين كفافيس — ت: نعيم عطية
٣٥٣ الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة الهندسية) — باسيليو بابون مالدونالد — ت: على إبراهيم منوفى
٣٥٤ الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة النباتية) — باسيليو بابون مالدونالد — ت: على إبراهيم منوفى
٣٥٥ التيارات السياسية فى إيران — حجت مرتضى — ت: محمود سلامة علاوى
٣٥٦ الميراث المر — بول سالم — ت: بدر الرفاعى
٣٥٧ متون هيرميس — نصوص قديمة — ت: عمر الفاروق عمر
٣٥٨ أمثال الهوسا العامية — نخبة — ت: مصطفى حجازى السيد
٣٥٩ محاورات بارمنيدس — أفلاطون — ت: حبيب الشارونى
٣٦٠ أنثروبولوجيا اللغة — أندريه جاكوب ونويلا باركان — ت: ليلى الشربينى
٣٦١ التصحر: التهديد والمجابهة — آلان جرينجر — ت: عاطف معتمد وآمال شاور
٣٦٢ تلميذ بابنبيرج — هاينرش شبورال — ت: سيد أحمد فتح الله
٣٦٣ حركات التحرير الأفريقية — ريتشارد جيبسون — ت: صبرى محمد حسن
٣٦٤ حداثة شكسبير — إسماعيل سراج الدين — ت: نجلاء أبو عجاج
٣٦٥ سأم باريس — شارل بودلير — ت: محمد أحمد حمد
٣٦٦ نساء يركضن مع الذئاب — كلاريسا بنكولا — ت: مصطفى محمود محمد
٣٦٧ القلم الجرىء — نخبة — ت: البراق عبدالهادى رضا
٣٦٨ المصطلح السردى — جيرالد برنس — ت: عابد خزندار
٣٦٩ المرأة فى أدب نجيب محفوظ — فوزية العشماوى — ت: فوزية العشماوى
٣٧٠ الفن والحياة فى مصر الفرعونية — كليرلا لويت — ت: فاطمة عبدالله محمود
٣٧١ المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢) — محمد فؤاد كوبريلى — ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٣٧٢ عاش الشباب — وانغ مينغ — ت: وحيد السعيد عبدالحميد
٣٧٣ كيف تعد رسالة دكتوراه — أمبرتو إيكو — ت: على إبراهيم منوفى
٣٧٤ اليوم السادس — أندريه شديد — ت: حمادة إبراهيم
٣٧٥ الخلود — ميلان كونديرا — ت: خالد أبو اليزيد
٣٧٦ الغضب وأحلام السنين — نخبة — ت: إدوار الخراط
٣٧٧ تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤) — على أصغر حكمت — ت: محمد علاء الدين منصور
٣٧٨ المسافر — محمد إقبال — ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٣٧٩ ملك فى الحديقة — سنيل باث — ت: جمال عبدالرحمن
٣٨٠ حديث عن الخسارة — جونتر جراس — ت: شيرين عبدالسلام
٣٨١ أساسيات اللغة — ر. ل. تراسك — ت: رانيا إبراهيم يوسف
٣٨٢ تاريخ طبرستان — بهاء الدين محمد إسفنديار — ت: أحمد محمد نادى
٣٨٣ هدية الحجاز — محمد إقبال — ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٨٤ القصص التى يحكيها الأطفال — سوزان إنجيل — ت: إيزابيل كمال
٣٨٥ مشترى العشق — محمد على بهزادراد — ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٣٨٦ دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى — جانيت تود — ت: ريهام حسين إبراهيم

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٨٧ | أغنيات وسوناتات | جون دن | ت: بهاء جاهين |
| ٣٨٨ | مواعظ سعدى الشيرازى | سعدى الشيرازى | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٨٩ | من الأدب الباكستانى المعاصر | نخبة | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٣٩٠ | الأرشيفات والمدن الكبرى | نخبة | ت: عثمان مصطفى عثمان |
| ٣٩١ | الحافلة الليلكية | مايف بينشى | ت: منى الدروبى |
| ٣٩٢ | مقامات ورسائل أندلسية | نخبة | ت: عبداللطيف عبدالحليم |
| ٣٩٣ | فى قلب الشرق | ندوة لويس ماسينيون | ت: زينب محمود الخضيرى |
| ٣٩٤ | القوى الأربع الأساسية فى الكون | بول ديفيز | ت: هاشم أحمد محمد |
| ٣٩٥ | آلام سياوش | إسماعيل فصيح | ت: سليم حمدان |
| ٣٩٦ | السافاك | تقى نجارى راد | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٣٩٧ | نيتشه | لورانس جين | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٣٩٨ | سارتر | فيليب تودى | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٣٩٩ | كامى | ديفيد ميروفتس | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٠٠ | مومو | مشيائيل إنده | ت: باهر الجوهرى |
| ٤٠١ | الرياضيات | زيادون ساردر | ت: ممدوح عبد المنعم |
| ٤٠٢ | هوكنج | ج. ب. ماك إيفوى | ت: ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٠٣ | ربة المطر والملابس تصنع الناس | تودور شتورم | ت: عماد حسن بكر |
| ٤٠٤ | تعويذة الحسى | ديفيد إبرام | ت: ظبية خميس |
| ٤٠٥ | إيزابيل | أندريه جيد | ت: حمادة إبراهيم |
| ٤٠٦ | المستعربون الإسبان فى القرن ١٩ | مانويلا مانتاناريس | ت: جمال عبد الرحمن |
| ٤٠٧ | الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه | أقلام مختلفة | ت: طلعت شاهين |
| ٤٠٨ | معجم تاريخ مصر | جوان فوتشركنج | ت: عنان الشهاوى |
| ٤٠٩ | انتصار السعادة | برتراند راسل | ت: إلهامى عمارة |
| ٤١٠ | خلاصة القرن | كارل بوبر | ت: الزواوى بغورة |
| ٤١١ | همس من الماضى | جينيفر أكرمان | ت: أحمد مستجير |
| ٤١٢ | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢) | ليفى بروفنسال | ت: نخبة |
| ٤١٣ | أغنيات المنفى | ناظم حكمت | ت: محمد البخارى |
| ٤١٤ | الجمهورية العالمية للآداب | باسكال كازانوفا | ت: أمل الصبان |
| ٤١٥ | صورة كوكب | فريدريش دورينمات | ت: أحمد كامل عبدالرحيم |
| ٤١٦ | مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر | أ. أ. رتشاردز | ت: مصطفى بدوى |
| ٤١٧ | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥) | رينيه ويليك | ت: مجاهد عبدالمنعم مجاهد |
| ٤١٨ | سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية | جين هاثواى | ت: عبد الرحمن الشيخ |
| ٤١٩ | العصر الذهبى للإسكندرية | جون مايو | ت: نسيم مجلى |
| ٤٢٠ | مكرو ميجاس | فولتير | ت: الطيب بن رجب |
| ٤٢١ | الولاء والقيادة | روى متحدة | ت: أشرف محمد كيلانى |
| ٤٢٢ | رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١) | نخبة | ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٤٢٣ | إسراءات الرجل الطيف | نخبة | ت: وحيد النقاش |
| ٤٢٤ | لوائح الحق ولوامع العشق | نور الدين عبدالرحمن الجامى | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٤٢٥ | من طاووس إلى فرح | محمود طلوعى | ت: محمود سلامة علاوى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤٢٦ | الخفافيش وقصص أخرى | نخبة | ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٢٧ | باندراس الطاغية | باي إنكلان | ت: ثريا شلبي |
| ٤٢٨ | الخزانة الخفية | محمد هوتك | ت: محمد أمان صافي |
| ٤٢٩ | هيجل | ليود سبنسر وأندزجي كروز | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٠ | كانط | كريستوفر وانت وأندزجي كليموفسكي | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣١ | فوكو | كريس هوروكس وزوران جفتيك | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٢ | ماكيافللي | باتريك كيري وأوسكار زاريت | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٣ | جويس | ديفيد نوريس وكارل فلنت | ت: حمدي الجابري |
| ٤٣٤ | الرومانسية | دونكان هيث وجودي بورهام | ت: عصام حجازي |
| ٤٣٥ | توجهات ما بعد الحداثة | نيكولاس زربرج | ت: ناجي رشوان |
| ٤٣٦ | تاريخ الفلسفة (مج١) | فردريك كوبلستون | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٧ | رحالة هندي في بلاد الشرق | شبلي النعماني | ت: جلال السعيد الحفناوي |
| ٤٣٨ | بطلات وضحايا | إيمان ضياء الدين بيبرس | ت: عايدة سيف الدولة |
| ٤٣٩ | موت المرابي | صدر الدين عيني | ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٤٠ | قواعد اللهجات العربية | كرستن بروستاد | ت: محمد طارق الشرقاوي |
| ٤٤١ | رب الأشياء الصغيرة | أرونداتي روي | ت: فخري لبيب |
| ٤٤٢ | حتشبسوت (المرأة الفرعونية) | فوزية أسعد | ت: ماهر جويجاتي |
| ٤٤٣ | اللغة العربية | كيس فرستيغ | ت: محمد طارق الشرقاوي |
| ٤٤٤ | أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة | لاوريت سيجورنه | ت: صالح علماني |
| ٤٤٥ | حول وزن الشعر | پرويز ناتل خانلري | ت: محمد محمد يونس |
| ٤٤٦ | التحالف الأسود | ألكسندر كوكبرن وجيفري سانت كلير | ت: أحمد محمود |
| ٤٤٧ | نظرية الكم | ج. پ. ماك إيفوي | ت: ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٤٨ | علم نفس التطور | ديلان إيفانز وأوسكار زاريت | ت: ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٤٩ | الحركة النسائية | نخبة | ت: جمال الجزيري |
| ٤٥٠ | ما بعد الحركة النسائية | صوفيا فوكا وريبيكا رايت | ت: جمال الجزيري |
| ٤٥١ | الفلسفة الشرقية | ريتشارد أوزبورن وبورن فان لون | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٤٥٢ | لينين والثورة الروسية | ريتشارد إيجناتزي وأوسكار زاريت | ت: محيي الدين مزيد |
| ٤٥٣ | القاهرة: إقامة مدينة حديثة | جان لوك أرنو | ت: حليم طوسون وفؤاد الدهان |
| ٤٥٤ | خمسون عامًا من السينما الفرنسية | رينيه بريدال | ت: سوزان خليل |
| ٤٥٥ | تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٥) | فردريك كوبلستون | ت: محمود سيد أحمد |
| ٤٥٦ | لا تنسني | مريم جعفري | ت: هويدا عزت محمد |
| ٤٥٧ | النساء في الفكر السياسي الغربي | سوزان مولر أوكين | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٥٨ | الموريسكيون الأندلسيون | خوليو كارو باروخا | ت: جمال عبد الرحمن |
| ٤٥٩ | نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية | توم تيتنبرج | ت: جلال البنا |
| ٤٦٠ | الفاشية والنازية | ستوارت هود وليتزا جانستز | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦١ | لكان | داريان ليدر وجودي جروفز | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦٢ | طه حسين من الأزهر إلى السوربون | عبدالرشيد الصادق محمودي | ت: عبدالرشيد الصادق محمودي |
| ٤٦٣ | الدولة المارقة | ويليام بلوم | ت: كمال السيد |
| ٤٦٤ | ديمقراطية القلة | ميكائيل بارنتي | ت: حصة إبراهيم المنيف |
| ٤٦٥ | قصص اليهود | لويس جنزبرج | ت: جمال الرفاعي |
| ٤٦٦ | حكايات حب وبطولات فرعونية | فيولين فانويك | ت: فاطمة محمود |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤٦٧ | التفكير السياسي | ستيفين ديلو | ت: ربيع وهبة |
| ٤٦٨ | روح الفلسفة الحديثة | جوزايا رويس | ت: أحمد الأنصاري |
| ٤٦٩ | جلال الملوك | نصوص حبشية قديمة | ت: مجدي عبدالرازق |
| ٤٧٠ | الأراضي والجودة البيئية | نخبة | ت: محمد السيد النتة |
| ٤٧١ | رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢) | نخبة | ت: عبد الله عبد الرازق إبراهيم |
| ٤٧٢ | دون كيخوتي (القسم الأول) | ميجيل دي ثربانتس سابيدرا | ت: سليمان العطار |
| ٤٧٣ | دون كيخوتي (القسم الثاني) | ميجيل دي ثربانتس سابيدرا | ت: سليمان العطار |
| ٤٧٤ | الأدب والنسوية | بام موريس | ت: سهام عبدالسلام |
| ٤٧٥ | صوت مصر: أم كلثوم | فرجينيا دانيلسون | ت: عادل هلال عناني |
| ٤٧٦ | أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسي | ماريلين بوث | ت: سحر توفيق |
| ٤٧٧ | تاريخ الصين | هيلدا هوخام | ت: أشرف كيلاني |
| ٤٧٨ | الصين والولايات المتحدة | ليوشيه شنج و لي شي دونج | ت: عبد العزيز حمدي |
| ٤٧٩ | المقهـــى (مسرحية صينية) | لاوشه | ت: عبد العزيز حمدي |
| ٤٨٠ | تساي ون جي (مسرحية صينية) | كو مو روا | ت: عبد العزيز حمدي |
| ٤٨١ | عباءة النبي | روى متحدة | ت: رضوان السيد |
| ٤٨٢ | موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية | روبير جاك تيبو | ت: فاطمة محمود |
| ٤٨٣ | النسوية وما بعد النسوية | سارة جامبل | ت: أحمد الشامي |
| ٤٨٤ | جمالية التلقي | هانسن روبيرت ياوس | ت: رشيد بنحدو |
| ٤٨٥ | التوبة (رواية) | نذير أحمد الدهلوي | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٦ | الذاكرة الحضارية | يان أسمن | ت: عبدالحليم عبدالغني رجب |
| ٤٨٧ | الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية | رفيع الدين المراد ابادي | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٨ | الحب الذي كان وقصائد أخرى | نخبة | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٩ | هُسُرل: الفلسفة علمًا دقيقًا | هُسُرل | ت: محمود رجب |
| ٤٩٠ | أسمار الببغاء | محمد قادري | ت: عبد الوهاب علوب |
| ٤٩١ | نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقي | نخبة | ت: سمير عبد ربه |
| ٤٩٢ | محمد علي مؤسس مصر الحديثة | جي فارجيت | ت: محمد رفعت عواد |
| ٤٩٣ | خطابات إلى طالب الصوتيات | هارولد بالمر | ت: محمد صالح الضالع |
| ٤٩٤ | كتاب الموتى (الخروج في النهار) | نصوص مصرية قديمة | ت: شريف الصيفي |
| ٤٩٥ | اللوبي | إدوارد تيفان | ت: حسن عبد ربه المصري |
| ٤٩٦ | الحكم والسياسة في أفريقيا (جـ١) | إكوادو بانولي | ت: نخبة |
| ٤٩٧ | العلمانية والنوع والدولة في الشرق الأوسط | نادية العليّ | ت: مصطفى رياض |
| ٤٩٨ | النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث | جوديث تاكر ومارجريت مريويذر | ت: أحمد علي بدوي |
| ٤٩٩ | تقاطعات: الأمة والمجتمع والجنس | نخبة | ت: فيصل بن خضراء |
| ٥٠٠ | في طفولتي (دراسة في السيرة الذاتية العربية) | تيتز رووكي | ت: طلعت الشايب |
| ٥٠١ | تاريخ النساء في الغرب | أرثر جولد هامر | ت: سحر فراج |
| ٥٠٢ | أصوات بديلة | هدى الصدّة | ت: هالة كمال |
| ٥٠٣ | مختارات من الشعر الفارسي الحديث | نخبة | ت: محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٥٠٤ | كتابات أساسية (جـ١) | مارتن هايدجر | ت: إسماعيل المصدق |
| ٥٠٥ | كتابات أساسية (جـ٢) | مارتن هايدجر | ت: إسماعيل المصدق |

| | | |
|---|---|---|
| ٥٠٦ ربما كان قديسًا | آن تيلر | ت: عبدالحميد فهمي الجمال |
| ٥٠٧ سيدة الماضي الجميل | بيتر شيفر | ت: شوقي فهيم |
| ٥٠٨ المولوية بعد جلال الدين الرومي | عبدالباقي جلبنارلي | ت: عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٥٠٩ الفقر والإحسان في عهد سلاطين المماليك | آدم صبرة | ت: قاسم عبده قاسم |
| ٥١٠ الأرملة الماكرة | كارلو جولدوني | ت: عبدالرازق عيد |
| ٥١١ كوكب مرقّع | آن تيلر | ت: عبدالحميد فهمي الجمال |
| ٥١٢ كتابة النقد السينمائي | تيموثي كوريجان | ت: جمال عبد الناصر |
| ٥١٣ العلم الجسور | تيد أنتون | ت: مصطفى إبراهيم فهمي |
| ٥١٤ مدخل إلى النظرية الأدبية | جونثان كولر | ت: مصطفى بيومي عبد السلام |
| ٥١٥ من التقليد إلى ما بعد الحداثة | فدوى مالطي دوجلاس | ت: فدوى مالطي دوجلاس |
| ٥١٦ إرادة الإنسان في شفاء الإدمان | أرنولد واشنطون ودونا باوندي | ت: صبري محمد حسن |
| ٥١٧ نقش على الماء وقصص أخرى | نخبة | ت: سمير عبد الحميد إبراهيم |
| ٥١٨ استكشاف الأرض والكون | إسحق عظيموف | ت: هاشم أحمد محمد |
| ٥١٩ محاضرات في المثالية الحديثة | جوزايا رويس | ت: أحمد الأنصاري |
| ٥٢٠ الولع بمصر من الحلم إلى المشروع | أحمد يوسف | ت: أمل الصبان |
| ٥٢١ قاموس تراجم مصر الحديثة | آرثر جولد سميث | ت: عبدالوهاب بكر |
| ٥٢٢ إسبانيا في تاريخها | أميركو كاسترو | ت: علي إبراهيم منوفي |
| ٥٢٣ الفن الطليطلي الإسلامي والمدجن | باسيليو بابون مالدونادو | ت: علي إبراهيم منوفي |
| ٥٢٤ الملك لير | وليم شكسبير | ت: محمد مصطفى بدوي |
| ٥٢٥ موسم صيد في بيروت وقصص أخرى | دنيس جونسون ديفز | ت: نادية رفعت |
| ٥٢٦ علم السياسة البيئية | ستيفن كرول ووليم رانكين | ت: محيي الدين مزيد |
| ٥٢٧ كافكا | ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب | ت: جمال الجزيري |
| ٥٢٨ تروتسكي والماركسية | طارق علي وفِلْ إيفانز | ت: جمال الجزيري |
| ٥٢٩ بدائع العلامة إقبال في شعره الأردي | محمد إقبال | ت: حازم محفوظ وحسين نجيب المصري |
| ٥٣٠ مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية | رينيه جينو | ت: عمر الفاروق عمر |
| ٥٣١ ما الذي حَدَثَ في «حَدَث» ١١ سبتمبر؟ | جاك دريدا | ت: صفاء فتحي |
| ٥٣٢ المغامرُ والمستشرق | هنري لورنس | ت: بشير السباعي |
| ٥٣٣ تعلُّم اللغة الثانية | سوزان جاس | ت: محمد الشرقاوي |
| ٥٣٤ الإسلاميون الجزائريون | سيفرين لابا | ت: حمادة إبراهيم |
| ٥٣٥ مخزن الأسرار | نظامي الكنجوي | ت: عبدالعزيز بقوش |
| ٥٣٦ الثقافات وقيم التقدم | صمويل هنتنجتون | ت: شوقي جلال |
| ٥٣٧ للحب والحرية | نخبة | ت: عبدالغفار مكاوي |
| ٥٣٨ النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني | كيت دانيلر | ت: محمد الحديدي |
| ٥٣٩ خمس مسرحيات قصيرة | كاريل تشرشل | ت: محسن مصيلحي |
| ٥٤٠ توجهات بريطانية - شرقية | السير رونالد ستورس | ت: رءوف عباس |
| ٥٤١ هي تتخيل وهلاوس أخرى | خوان خوسيه مياس | ت: مروة رزق |
| ٥٤٢ قصص مختارة من الأدب اليوناني الحديث | نخبة | ت: نعيم عطية |
| ٥٤٣ السياسة الأمريكية | باتريك بروجان وكريس جرات | ت: وفاء عبدالقادر |
| ٥٤٤ ميلاني كلاين | نخبة | ت: حمدي الجابري |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٥٤٥ | يا له من سباق محموم | فرانسيس كريك | ت: عزت عامر |
| ٥٤٦ | ريموس | ت. ب. وايزمان | ت: توفيق على منصور |
| ٥٤٧ | بارت | فيليب ثودى وآن كورس | ت: جمال الجزيرى |
| ٥٤٨ | علم الاجتماع | ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون | ت: حمدى الجابرى |
| ٥٤٩ | علم العلامات | بول كوبلى وليتاجانز | ت: جمال الجزيرى |
| ٥٥٠ | شكسبير | نيك جروم وبيرو | ت: حمدى الجابرى |
| ٥٥١ | الموسيقى والعولمة | سايمون ماندى | ت: سمحة الخولى |
| ٥٥٢ | قصص مثالية | ميجيل دى ثربانتس | ت: على عبد الروؤف البمبى |
| ٥٥٣ | مدخل للشعر الفرنسي الحديث والمعاصر | دانيال لوفرس | ت: رجاء ياقوت |
| ٥٥٤ | مصر فى عهد محمد على | عفاف لطفى السيد مارسوه | ت: عبدالسميع عمر زين الدين |
| ٥٥٥ | الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادى والعشرين | أناتولى أوتكين | ت: أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالى |
| ٥٥٦ | جان بودريار | كريس هوروكس وزوران جيفتك | ت: حمدى الجابرى |
| ٥٥٧ | الماركيز دى ساد | ستوارت هود وجراهام كرولى | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٥٥٨ | الدراسات الثقافية | زيودين ساردارويورين ڤان لون | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٥٥٩ | الماس الزائف | تشا تشاجى | ت: عبدالحى أحمد سالم |
| ٥٦٠ | صلصلة الجرس | نخبة | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٥٦١ | جناح جبريل | محمد إقبال | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٥٦٢ | بلايين وبلايين | كارل ساجان | ت: عزت عامر |
| ٥٦٣ | ورود الخريف | خاثينتو بينابينتى | ت: صبرى محمدى التهامى |
| ٥٦٤ | عُش الغريب | خاثينتو بينابينتى | ت: صبرى محمدى التهامى |
| ٥٦٥ | الشرق الأوسط المعاصر | ديبورا . ج. جيرنر | ت: أحمد عبدالحميد أحمد |
| ٥٦٦ | تاريخ أوربا فى العصور الوسطى | موريس بيشوب | ت: على السيد على |
| ٥٦٧ | الوطن المغتصب | مايكل رايس | ت: إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ٥٦٨ | الأصولى فى الرواية | عبد السلام حيدر | ت: عبد السلام حيدر |
| ٥٦٩ | موقع الثقافة | هومى. ك. بابا | ت: ثائر ديب |
| ٥٧٠ | دول الخليج الفارسى | سير روبرت هاى | ت: يوسف الشارونى |
| ٥٧١ | تاريخ النقد الإسبانى المعاصر | إيميليا دى ثوليتا | ت: السيد عبد الظاهر |
| ٥٧٢ | الطب فى زمن الفراعنة | برونو أليوا | ت: كمال السيد |
| ٥٧٣ | فرويد | ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتى | ت: جمال الجزيرى |
| ٥٧٤ | مصر القديمة فى عيون الإيرانيين | حسن بيرنيا | ت: علاء الدين عبد العزيز السباعى |
| ٥٧٥ | الاقتصاد السياسى للعولمة | نجير وودز | ت: أحمد محمود |
| ٥٧٦ | فكر ثربانتس | أمريكو كاسترو | ت: ناهد العشرى محمد |
| ٥٧٧ | مغامرات بينوكيو | كارلو كولودى | ت: محمد قدرى عمارة |
| ٥٧٨ | الجماليات عند كيتس وهنت | أيومى ميزوكوشى | ت: محمد إبراهيم وعصام عبد الروف |
| ٥٧٩ | تشومسكى | چون ماهر وچودى جروينز | ت: محى الدين مزيد |
| ٥٨٠ | دائرة المعارف الدولية | جون فيزر وبول سيترجز | ت: محمد فتحى عبدالهادى |
| ٥٨١ | الحمقى يموتون | ماريو بوزو | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٢ | مرايا الذات | هوشنك كلشيرى | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٣ | الجيران | أحمد محمود | ت: سليم عبد الأمير حمدان |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٥٨٤ | سفر | محمود دولت آبادى | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٥ | الأمير احتجاب | هوشنك كلشيرى | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٦ | السينما العربية والأفريقية | ليزبيث مالكموس وروى أرمز | ت: سهام عبد السلام |
| ٥٨٧ | تاريخ تطور الفكر الصينى | نخبة | ت: عبدالعزيز حمدى |
| ٥٨٨ | أمنحوتب الثالث | أنييس كابرول | ت: ماهر جويجاتى |
| ٥٨٩ | تمبكت العجيبة | فيلكس ديبواه | ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٥٩٠ | أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية | نخبة | ت: محمود مهدى عبدالله |
| ٥٩١ | الشاعر والمفكر | هوراتيوس | ت: على عبدالتواب على وصلاح رمضان السيد |
| ٥٩٢ | الثورة المصرية | محمد صبرى السوربونى | ت: مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان |
| ٥٩٣ | قصائد ساحرة | بول فاليرى | ت: بكر الحلو |
| ٥٩٤ | القلب السمين | سوزانا تامارو | ت: أمانى فوزى |
| ٥٩٥ | الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ٢) | إكوانو بانولى | ت: نخبة |
| ٥٩٦ | الصحة العقلية فى العالم | روبرت ديجارليه وآخرون | ت: إيهاب عبدالرحيم محمد |
| ٥٩٧ | مسلمو غرناطة | خوليو كاروباروخا | ت: جمال عبدالرحمن |
| ٥٩٨ | مصر وكنعان وإسرائيل | دونالد ريدفورد | ت: بيومى على قنديل |
| ٥٩٩ | فلسفة الشرق | هرداد مهرين | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٦٠٠ | الإسلام فى التاريخ | برنارد لويس | ت: مدحت طه |
| ٦٠١ | النسوية والمواطنة | ريان فوت | ت: أيمن بكر وسمر الشيشكلى |
| ٦٠٢ | ليوتار:نحو فلسفة ما بعد حداثية | چيمس وليامز | ت: إيمان عبدالعزيز |
| ٦٠٣ | النقد الثقافى | آرثر أيزابرجر | ت: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى |
| ٦٠٤ | الكوارث الطبيعية (جـ١) | باتريك ل. أبوت | ت: توفيق على منصور |
| ٦٠٥ | مخاطر كوكبنا المضطرب | إرنست زيبروسكى الصغير | ت: مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٦٠٦ | قصة البردى اليونانى فى مصر | ريتشارد هاريس | ت: محمود إبراهيم السعدنى |
| ٦٠٧ | قلب الجزيرة العربية (جـ١) | هارى سينت فيلبى | ت: صبرى محمد حسن |
| ٦٠٨ | قلب الجزيرة العربية (جـ٢) | هاردى سينت فيلبى | ت:صبرى محمد حسن |
| ٦٠٩ | الانتخاب الثقافى | أجنر فوج | ت: شوقى جلال |
| ٦١٠ | العمارة المدجنة | رفائيل لوبث جوثمان | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٦١١ | النقد والأيديولوجية | تيرى إيجلتون | ت: فخرى صالح |
| ٦١٢ | رسالة النفسية | فضل الله بن حامد الحسينى | ت: محمد محمد يونس |

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٩٦١٣ / ٢٠٠٣